KEITH HITCHINS

# ORTODOXIE ȘI NAȚIONALITATE

Redactor: IRINA POPA
Coperta: VENIAMIN & VENIAMIN

ISBN 973-96989-1-3

KEITH HITCHINS
Membru de onoare al Academiei Române

# ORTODOXIE SI NAȚIONALITATE 9

## ANDREI SAGUNA SI ROMÂNII DIN TRANSILVANIA 1846-1873

Prefață
Prof. univ. dr. POMPILIU TEODOR

Traducere
Pr. prof. dr. AUREL JIVI

*univers enciclopedic*
București, 1995

*© 1977 by the President and Fellows of Harvard College*

**Toate drepturile pentru traducerea în limba română aparţin Editurii Univers Enciclopedic**

Memoriei părinților mei

Lillian Turrian Hitchins
Și
Arnold Hitchins

# PREFAȚĂ
f

Andrei Șaguna, marele ierarh al românilor transilvăneni, face parte, împreună cu Simion Bămuțiu și Avram lancu, dintr-o trinitate care se confundă cu spiritul european al revoluției democratice din 1848. Dacă oratorul de la Blaj a fost, prin excelență, doctrinarul ideilor liberale ale naționalismului, Avram lancu a personificat forța poporului ridicat în apărarea propriilor drepturi sociale, iar Andrei Șaguna a întruchipat, prin calitățile sale exemplare, disponibilitățile unui om politic în căutarea unor soluții practice potrivite dinamicii europene de la mijlocul secolului al XIX-lea. în condiții specifice spațiului ardelean el s-a afirmat ca leader al românilor prin poziția de înalt ierarh la nivelul imperiului, în împrejurările create de revoluție, ale neoabsolutismului, regimului liberal și dualismului.

Dacă ar fi să-i căutăm corespondențe în peisajul politic românesc, apropierile de Mihail Kogălniceanu și Ion Brătianu nu pot să fie evitate datorită constructivismului profesat. Dacă în cazul Transilvaniei doctrinarul revoluției, Simion Bămuțiu, a exprimat ca nimeni altul din generația lui îndreptățirile națiunii oprimate, cu argumentele dreptului natural și ale liberalismului european, iar Avram lancu a știut să-l secondeze apărând prin acțiune militară ideile naționale democratice, Andrei Șaguna a fost în scena timpului o personalitate înzestrată cu rara capacitate de a organiza și conduce națiunea pe calea înfăptuirii a ceea ce a numit „libertatea cea adevărată*[4], întemeiată pe dreptatea „deopotrivă tuturor popoarelor din împărăție și pe egalitatea tuturor cetățenilor înaintea legii[44]. în realitate, la o judecată realistă ierarhul ardelean a transformat

prin pragmatismul profesat ideile în instituții, înfăptuind în parte astfel programul revoluției din Europa centro-orientală. Prin el, idealul iluminist a devenit o puternică rețea școlară, biserica prin tradiționalul său sobor un organism reprezentativ al laicilor și ecleziaștilor, îndeplinind funcțiile unei



adunări naționale, iar prin *Astra* a făcut să triumfe ideea solidarității naționale prin Cultură pe deasupra confesionalismului. Drept corolar. *Statutul Organica* condensat idei directoare de sorginte democratică, idei care au împlinit funcția de garant al autonomiei bisericești într-o vreme în care în Transilvania instituția ecleziastică deținea un rol proeminent în viața națiunii.

Integrat încă din epocă, la nivelul percepției contemporanilor, liniei majore a conducătorilor politici, el s-a relevat atenției cercurilor imperiale și deopotrivă a provinciilor austriece. S-a impus intelectualilor români, clerului și laicilor, realizând un necesar consens la un moment dat, fără să-l fi putut menține în raport cu evoluția politică. Istoriografie, complexitatea unei biografii a fost surprinsă în istoriile contemporanilor și cu deosebire de monografia lui Ioan Lupaș care a reconstituit viața și activitatea lui Andrei Șaguna în termenii istoriografiei modeme. Orientarea obiectivă inaugurată de viitorul profesor al Universității din Cluj, perpetuată de istoriografia română interbelică, a fost întreruptă de interpretările detractoare ale istoricilor oficiali din timpul regimului comunist care au văzut în Șaguna principalul exponent al constructivismului național român, neclintitul adversar al politicii nobiliare, motiv pentru care el trebuia scos în afara istoriei naționale.

într-un lung interval de timp în care se derulau etapele istoriografiei naționale, laice și ecleziastice, cu toate meandrele ei, au intervenit într-un moment de indecizie a interpretării istorice studiile lui Keith Hitchins, care anunțau în răstimpuri monografia *Orthodoxy and Nationality Andreiu Șaguna and the Rumanians of Transylvania, 1864—1873,* ignorată, cu rare excepții, de istoriografia oficială sau de mediile intelectuale românești. Prin această revelatoare carte, ale cărei origini îndepărtate trebuie căutate în ambianța Universității Harvard,

în contactul istoricului cu savantul cercetător al Sud- Estului, profesorul Robert Lee Wolff, istoriografia universală consacrată istoriei central-europene își asocia un puternic punct de sprijin.

Ideea unei cărți despre Șaguna venea să acopere aproape trei decenii din istoria politică și ecleziastică a Transilvaniei, dar mai cu seamă din istoria ortodoxiei, când s-a făcut trecerea de la cadrul ecleziastic al mișcării naționale la politica condusă de laici care, până la sfârșit — dar nu în afara bisericii —, au săvârșit Unirea Transilvaniei cu România. Investigarea carierei vicarului, episcopului și mai apoi a mitropolitului l-a dus în chip necesar la studiul antecedentelor mișcării naționale, la refacerea istoriei acesteia începând cu sfârșitul secolului al XVIH-lea. Așa s-a născut *The Rumanian National*



*Movement in Transylvania, 1780—1849,* publicată la *Harvard University Press* în 1969, care a oferit o nouă perspectivă asupra fenomenului național al secolului al XIX-lea și, în mod special, asupra lui Andrei Șaguna. Monografia consacrată mitropolitului este, cum s-a putut vedea, în legătură cu studiile făcute la Harvard, cu interesul istoriografiei americane din jurul anilor 1960 pentru istoria centrului european. Proiectul a fost sprijinit de Andrei Oțetea și susținut de o seamă de alți istorici și ecleziaști din Sibiu, de mitropolitul Nicolae Mladin și profesional de profesorul preot Ioan Beju, de profesorul Ștefan Pascu în calitate de rector al Universității din Cluj.

Datorită studiilor sale preliminare de la Paris, contactului cu Emil Turdeanu, cercetărilor efectuate la Viena, Budapesta și Sibiu, asistat de o serie de remarcabili arhiviști și bibliotecari, istoricul Hitchins, stăpân pe o bibliografie esențială română, maghiară și austriacă, cunoscător al unor fonduri arhivistice de primă mână, a dat la lumină în 1977 a doua fundamentală monografie istorică despre Șaguna.

Cu Ioan Lupaș, istoricul Keith Hitchins avea în comun o similaritate de procedură, studiul secolului al XVIII-lea pe care și unul și altul l-a așezat ca fundal, cazul mișcării Supplex-ului, pentru reconstituirea secolului al XIX-lea la românii din Transilvania.

Scrutând istoria românilor ardeleni din afară înlăuntru, Keith Hitchins înfăptuia o schimbare de perspectivă istorică,

dinspre dinamica politică și ideologică central-europeană spre fenomenele interne. Universalist de formație, cu avantajul unor inițieri în istoria central-europeană și a Sud-Estului, autorul monografiei a fost în măsură să pătrundă fenomene și procese politice, istoria ecleziastică și intelectuală, așa cum acestea fuseseră filtrate de naționalismul central și sud-est european și de ortodoxie. De aici și dominanta cărții care îl portretizează pe Andrei Șaguna în legătură cu cei doi termeni esențiali: religia și naționalitatea care au marcat epoca în care a trăit marele ierarh și cu deosebire structura mentală a generației.

Dintre istoricii din afara spațiului românesc, alături de Seton-Watson, Mario Ruffini, I. T6th Zoltan sau Marcel Emerit, istoricul Keith Hitchins este un desăvârșit cunoscător al istoriei românești, o autoritate în studiile transilvănene pe care le-a elaborat din perspectiva istoriei Europei Centrale, pe care a pătruns-o în toate nuanțele ei. Monografia a fost posibilă și datorită cunoașterii profunde a spiritualității românești și în general a mentalității mediului investigat. Reușita demersului trebuie căutată însă și în sfera largă a

**POMPILIU TEODOR**

---

cunoașterii istorice deschisă spre un evantai problematic ce cuprinde, alături de istorie, beletristică,istoria culturii,literatura religioasă. Cu alte cuvinte,autorul a cuprins un spectru bogat de manifestări, mărturisite de altminteri de opera lui Șaguna, de istoria ecleziastică și politică a spațiului în care mitropolitul s-a mișcat. Pregătirea în istoria Sud-Estului însușită la Harvard l-a familiarizat cu istoria viguroasei ramuri a romanității orientale, căreia Șaguna i-a aparținut, deopotrivă cu istoria bisericii sârbești, cărora le-a asociat aprofundarea istoriei Transilvaniei în care s-a integrat până la identificare.

Lucrarea lui Keith Hitchins este una de investigare, de defrișare a unor întinse teritorii din activitatea lui Șaguna învederată de conținutul arhivelor externe și interne. Nimeni până la tentativa autorului nu a fost mai stăruitor în ce privește istoria Transilvaniei din secolul al XIX-lea în a investiga bogăția fabuloasă a arhivelor și bibliotecilor care prezervă urmele unei activități tot atât de fabuloase. De fapt, să recunoaștem, istoricul a beneficiat de pe urma operei organizatoare a mitropolitului, care pe măsura diversificării intereselor sale a

îmbogățit informația despre multiplele planuri ale stăruințelor sale. Ca notă definitorie să menționăm însă și faptul că, restituindu-1 pe Șaguna, istoricul a fost nevoit să reconstituie istoria globală a unei epoci de care problematica românească era legată. Printre obiectivele pe care le-a propus au fost desigur prioritare cele care interesau istoria politică și constituțională a Imperiului austriac, problemele transilvano-maghiare de care numai Silviu Dragomir s-a mai apropiat la nivelul istoriografiei modeme, în legătură cu istoria revoluției din 1848. Cu avantajul oferit de progresul studiilor consacrate imperiului și metamorfozelor sale de către istoricii austrieci și americani, al frecventării istoriografiilor naționale din țările succesoare, Keith Hitchins a raportat sistematic faptele interne la cadrul general.

Dintr-un ansamblu de aspecte, larg dimensionat de acțiunea politică și ecleziastică, în care Șaguna s-a integrat, cartea s-a oprit la reconstituirea momentelor politice și constituționale pe care mitropolitul le-a traversat: revoluția, neoabsolutismul, epoca liberală, dualismul, precum și la tendințele politice ale românilor. Istoricul a stăruit în acest cadru asupra istoriei bisericii, asupra raportului ortodoxiei românești cu sârbii și biserica unită, și deopotrivă asupra contingențelor activității lui Șaguna cu intelectualitatea laică, iar adiacent asupra confruntărilor dintre stat și biserică și nu în ultimul rând asupra acțiunii sociale pe care a întreprins-o Șaguna.





Aparent e o istorie ce evoluează pe două planuri, în realitate e una ce se interferează permanent, se intercondiționează de-a lungul a aproape trei decenii, adeseori de un dramatism numai parțial și unilateral surprins de exegeți. Meritul cărții este înainte de toate acela de a fi surprins concepția profesată de Șaguna despre biserică și ortodoxie și rolul acestora în istoria națiunii. în sfera acestor preocupări lucrarea conține o expunere clară și avizată a concepției lui Șaguna despre relația biserică ortodoxă și națiune, problemă ce a constituit îri ultimii ani o continuă reflecție a autorului. Mitropolitul a crezut în rolul

propriu al bisericii, văzând în aceasta o entitate distinctă de stat și națiune și pe care a considerat-o înzestrată cu drepturi și o misiune proprie, asemenea statului și națiunii. Aceasta nu a însemnat câtuși de puțin că nu a intenționat să facă din biserica ortodoxă o forță socială activă, cum observa autorul, pe care a înzestrat-o cu instituții puternice, în care a conferit un loc intelectualilor laici. Pentru aceste rațiuni stăruința în jurul evenimențialului sau fazelor constituționale și angajărilor politice românești a reprezentat rezultatul unei disocieri între politică și ideologie, pe de o parte, și biserică, pe de alta.

în opinia lui Keith Hitchins, Șaguna nu a fost un om politic propriu-zis, așa cum l-au văzut mulți dintre contemporani, ci unul care a crezut în funcția de sine stătătoare a bisericii ca o categorie separată de stat sau națiune ca și corp constituit politic. Activitatea lui Șaguna și-a asociat valențe politice naționale care rezultau însă din asumarea de către biserică a unor rosturi eminente în emanciparea ei de sub rigorile unor restricții și bariere care stânjeneau progresul poporului său. „Șaguna nu era, de fapt, interesat de politică ca și carieră sau ca să realizeze țeluri politice. Și trebuie spus că el nu era un conducător politic deosebit de creator. Cu toate că era, desigur, personalitatea principală a vieții politice românești din vremea sa, el a condus treburile națiunii în conformitate cu căile tradiționale ale predecesorilor săi ortodocși și uniți. El, de pildă, n-a încercat să organizeze un partid politic regulat și se pare că a evitat practicarea politicii ca fiind producătoare de diviziuni și ineficace; un punct de vedere determinat, poate, de credința sa că românii nu pot deveni o forță politică și nici independenți prin propriile lor eforturi. El a preferat să gândească în termenii valorilor spirituale și morale decât în cei ai partidelor și ideologiilor politice“. în această apreciere de valoare credem că trebuie căutată esența unei activități care, într-adevăr, nu și-a propus deliberat să fie politică, a devenit, însă, prin forța împrejurărilor. Raporturile biserică-stat și biserică-națiune, au imprimat însă activității lui Șaguna sensuri indiscutabil politico-naționale.

în cazul condițiilor specifice ale Transilvaniei care moștenea în secolul al XIX-lea un întreg sistem politic-constituțional de sorginte medievală, restrictiv pentru români și religia lor, existența acestuia a condiționat într-o largă măsură rosturile bisericii vis-ă-vis de puterea constituită. Din această situație au rezultat principalele atitudini și demersuri ale lui Șaguna care au debutat cu un program postiluminist de luminare a națiunii și au continuat cu acțiunile din vremea revoluției care l-a ridicat la cele mai responsabile poziții ca președinte al Adunării Naționale, fapt ce l-a îndrituit pe autor să constate: „Două figuri au dominat Adunarea: Bămuțiu și Șaguna. Pentru popor, Bămuțiu a fost eroul fără egal, el a fost cel care a dat cea mai clară expresie entuziasmului și aspirațiilor intelectuale. Programul național adoptat pe Câmpia Libertății nu a fost, pentru el și susținătorii săi, limitat la o expresie a loialității față de casa domnitoare sau la câteva generalități despre dorința reformelor. Rolul lui Bămuțiu, ca spirit al mișcării naționale, a fost similar aceluia al lui Mazzini în Italia. Șaguna, pentru a lărgi comparația, a fost asemănător lui Cavour. Amândoi s-au distins în mișcările naționale ca organizatori și diplomați ce nu s-au lăsat prea influențați de entuziasmul momentului. Șaguna a reflectat asupra situației date pentru a determina ceea ce este deopotrivă drept, compatibil cu «spiritul timpului», cu principiile ortodoxiei și prerogativele autorității civile și, prin urmare, realizabil*[1].

în egală măsură acțiunile din vremea regimului neoabsolutist au avut drept țel înzestrarea bisericii cu instituții educaționale și reprezentative prin care a încercat să transpună în viață programul școlar formulat în amurgul *Vormärz-* ului și să transforme sinodul într-o modalitate de cooperare a ecleziaștilor și laicilor care astfel, într-un cadru constituit și recunoscut, să servească interesele bisericii și subsecvent ale națiunii. Activitatea propriu-zis politică a lui Șaguna, în lumina exegezei, s-a validat strălucit în *Verstärkter Reichsrat când* a susținut ideea unei restructurări a imperiului. în contextul experimentului liberal s-a evidențiat abilitatea politică a lui Șaguna, capacitatea de a sesiza spiritul timpului și, în ultimă analiză, de a deschide calea accesului națiunii și implicit a bisericii la viața politică potrivit principiilor revoluției democratice. Acestei activități la nivelul imperiului, în care se

regăsesc idei formulate în timpul revoluției și, în anii imediat următori, autorul aduce în prim plan mișcarea politică a românilor transilvăneni, în care s-a materializat continuitatea cu principiile revoluției în noile împrejurări ale experimentului liberal. Autorul examinează, printr-o clară reconstituire, fenomenul afirmării elitei intelectuale



laice care asociază scenei politice elementul complementar și adeseori distanțat de conducerea bisericilor. în aceste circumstanțe Keith Hitchins constată viziunea largă a lui Șaguna care, credincios principiilor susținute, vedea cu luciditate, în condițiile istorice date, problema românească din monarhie. De aici referințele la *Diploma* din octombrie și la *Patenta* din februarie în vederea solicitării încorporării acestora în constituția Transilvaniei.

Desigur Șaguna, care năzuia la promovarea și perpetuarea rolului bisericii în raporturile cu statul, manifesta, vis-ă-vis de conducerea laică a afacerilor politice, reticență. Aceasta trebuie înțeleasă în contextul vremii în care nu se întrevedeau șansele unei rezolvări a dezideratelor românești în afara cadrului imperiului și în condițiile naționalismului de esență conservativă a maghiarilor. Compromisul din 1867 a confirmat, în pofida sacrificării autonomiei Transilvaniei, ideea autonomiei bisericii, drept cadru recunoscut de afirmare a națiunii și deopotrivă necesitatea continuării raporturilor cu Curtea imperială. Ideile lui Andrei Șaguna despre raportul biserică-stat, despre autonomie și consolidarea instituției ecleziastice, printr-o legislație care să garanteze prezervarea acestora s-au dovedit salutare pe parcursul regimului dualist.

Monografia a evidențiat, adiacent examinării aspectelor politice ce derivau din raportul ortodoxie-naționalitate, o seamă de probleme fundamentale ale activității lui Andrei Șaguna. Reluând teme ca raporturile ortodoxiei românești cu Stările și biserica unită, istoricul a adâncit cunoașterea acestora din unghiul unor deziderate devenite tradiționale: restaurarea Mitropoliei, consolidarea ei în condițiile nefavorabile create de

*Concordatul* dintre imperiu și Vatican, emanciparea bisericii ortodoxe din Transilvania de sub autoritatea Carlovițului. Aceste idei au intervenit constant în dezbaterile sinoadelor care au reiterat deziderate formulate în vremea revoluției și au fost împlinite în marea lor parte prin străduințele lui Șaguna. Emanciparea de ierarhia sârbă și restaurarea Mitropoliei erau condiții *sine qua non* ale progresului social al națiunii.

în acțiunea lui, Șaguna s-a sprijinit pe acordul forurilor conducătoare imperiale cărora le-a impus dezideratul său fundamental. Programul pentru care a militat, în condițiile specifice ale principatului și desigur ale societății românești, divizată în ortodocși și uniți l-a adus în relație și, uneori, în contradicție cu episcopatul și mai apoi cu Mitropolia greco-catolică. Pe acest teren confesional, Șaguna, arată autorul, nu a năzuit la unirea celor două biserici, ci la „respectul fiecărei biserici, de a-și administra treburile fără amestec din partea altora". în pofida disensiunilor inevitabile, el „a activat, scrie



istoricul, ca purtător de cuvânt atât al uniților cât și al ortodocșilor". Reconstituirea sistematică a unor decenii hotărâtoare pentru cele două biserici l-a condus pe autor la o concluzie ce merită să fie reprodusă: „El nu a făcut niciodată distincție între ei pe plan național și nici nu a socotit că ortodocșii ar fi mai buni decât unițiii".

în contextul acestei complexe și adeseori complicate stări de lucruri ce constituiau fondul ascendentului curentului național, Keith Hitchins a dat în lucrare cea mai temeinică și penetrantă interpretare a concepției lui Șaguna despre ortodoxie și naționalitate, recte despre biserica română ortodoxă și naționalismul politic al timpului său. Ea este crucială pentru înțelegerea acțiunii lui Șaguna și a relațiilor pe care le-a întreținut cu liderii laici. „Șaguna nu vedea — scrie Keith Hitchins — o contradicție necesară între misiunea spirituală și cea socială a bisericii, sau între credința religioasă și sentimentul național", ci, confruntat cu efervescența ideilor puse în mișcare de revoluția din 1848, el a simțit nevoia urgentă de a trasa hotarele „proprii și ale fiecăruia și, în același timp, de

a găsi mijloace de coordonare a întregului". Prin această constatare ce sintetiza gândirea mitropolitului, biserica ortodoxă era națională prin întregul ei trecut și prin rolul deținut în mișcarea politică începând cu sfârșitul secolului al XVIII-lea, expresie a secularizării instituției și acțiunilor sale. Ca atare biserica în opinia lui Șaguna, constata autorul, are o dublă misiune, una spirituală și transcendentală, cealaltă înainte de toate socială. „îndeplinind pe prima, pe care de altfel el o considera cea mai importantă, biserica este preocupată de propovăduirea adevărurilor creștine universale și de mântuirea sufletelor pentru viața veșnică de după moarte; prin însăși natura lor aceste preocupări erau atemporale și neschimbătoare și astfel nesupuse vicisitudinilor politicii și crizelor economice. însă — insista Șaguna — biserica este și a acestei lumi; ea este o instituție socială și ca atare are responsabilități multiple față de credincioșii ei de a promova bunăstarea lor morală și materială." Deci, așa cum constată istoricul, biserica își îndeplinea misiunea socială printr-o varietate de instituții, un „cler luminat și viguros, școli modeme și diferite asociații dedicate dezvoltării culturale". Concluziv, istoricul observa: „Șaguna credea că Biserica are o datorie specială de a prelua conducerea în acele probleme seculare care afectează în mod vital pe credincioși, tocmai pentru că ea este deținătoarea adevărurilor eterne spirituale și morale". Biserica în vremea lui Șaguna a devenit, într-adevăr, o forță morală cu deosebire activă comparativ cu perioada precedentă.



De aici, din acest misionarism secularizat a rezultat permanenta interferență între mișcarea națională și ideologia naționalistă căreia i-a conferit un caracter umanist atent la împlinirea morală și spirituală colectivă, precum și la garantarea integrității individuale. Viziunea lui Andrei Șaguna despre națiune îi apare distanțată de opiniile teoreticienilor naționalismului vremii sale, socotind că națiunea este o lege în sine și nu rațiunea și țelul suprem. De aceea, Keith Hitchins a interpretat concepția mitropolitului despre acțiunea politică

națională drept un derivat al unui evanghelism social care s-a răsfrânt asupra dezvoltării națiunii. în dreaptă consecință, remarcând puterea naționalismului timpului său, Șaguna era de părere că ierarhia urma să adapteze organizația ecleziastică la cerințele vremii.

Importanța contribuției teoretice și practice a ideilor ierarhului despre raportul biserică-națiune izvora din adânci convingeri religioase ortodoxe și deopotrivă exprima, în condițiile concrete ale vremii, grija pentru prezervarea independenței bisericii față de evoluțiile politice și stat. Cu un pronunțat sentiment al epocii trăite, el a intuit posibile primejdii ce ar fi decurs dintr-o angajare politică, fără discernământ, alături de liderii politici laici.

înfăptuind opera de restaurare a Mitropoliei, emanciparea de sub ierarhia sârbă și o cooperare culturală și politică sub semnul egalității între bisericile ortodoxă și greco-catolică, Șaguna a servit, fără îndoială, în cadrul autonomiei ecleziastice garantate, țeluri politice, atunci când asalturile regimului dualist vizau școala și instituțiile culturale românești. Pe acest teren s-a plasat și apropierea dintre biserica ortodoxă și unită în epoca constituțională când cele două biserici au acționat solidare.

în exegeza istoricului, istoria secularismului ardelean, de la iluminism la liberalism, ocupă un rol explicativ precumpănitor.Derularea filmului etapelor din mișcarea de idei a intelectualității ce se confunda cu evoluția secularismului la români în secolul XIX a fost de natură să explice interferențele dintre biserica și intelectualitatea ortodoxă și unită, divergențele și confruntările care au intervenit pe parcursul timpului și, în aceeași vreme, seria de convergențe între intelectualii laici și biserică. Chiar dacă concepțiile despre angajarea politică aveau determinații diferite, distincte, cadrul ecleziastic și constructivismul practicat de biserică au fost de natură să pregătească o elită care începând cu *Conferința* de la Miercurea din 1869 va acționa la nivelul unui pragmatism în care rolul primordial îl vor deține intelectualii. Se poate afirma, potrivit reconstituirii istoricului, că biserica, de fapt bisericile românești, au îndeplinit

o funcție pozitivă, hotărâtoare în mișcarea națională, făcând posibilă o elită laică și ecleziastică ce va susține deopotrivă înfăptuirea deziderateloor naționale.

Keith Hitchins a relevat însă în monografie încă o fațetă importantă din activitatea lui Șaguna, modul cum a conceput raportul biserică-stat. De fapt, concepția lui despre rolul bisericii în comunitatea națională accentuează raportul instituției cu statul. Pragmatismul nedisimulat al ierarhului, alimentat de calitatea de observator al istoriei timpului său, l-a făcut să acorde însemnătate rolului statului în îndeplinirea deziderateloor pe care le-a formulat din poziția de cap al bisericii. Considerând biserica între permanențele națiunii, a socotit-o în stare să traverseze aspirații și vicisitudini prin conservarea statutului său independent de acțiune politică propriu-zisă. „Ca orice conducător român al vremii sale, el a remarcat faptul că modestele câștiguri culturale și economice ale românilor — ortodocși și uniți — s-au făcut ca rezultat al intervenției Curții în favoarea lor împotriva Stărilor privilegiate ale Transilvaniei". Ceea ce nu înseamnă că Șaguna, cum scrie istoricul, nu a apreciat cu realism motivațiile Habsburgilor, ce se situau la nivelul propriului interes. Poate tocmai acest realism l-a făcut pe Șaguna, datorită gândirii lui pragmatice și departe războătătoare, să înțeleagă cursul politic și să procedeze cu realismul marilor responsabilități asumate.

Dovadă că atunci când politica Habsburgilor în timpul ministeriatului lui Leo Thun, un ultramontan sub aspect confesional, devenise intolerantă, el a dezaprobat hotărât practica guvernamentală. Dar ceea ce ni se pare că merită să fie subliniat este spulberarea mitului despre un Andrei Șaguna obedient, prohabsburgic, fără limite, pus în circulație de istoriografia dogmatică care și-a însușit viziunea istoriografiei maghiare nobiliare, atunci când a fost vorba de Șaguna și Bămuțiu care au reprezentat ideile directoare ale revoluției românești.

într-o amplă frescă a demersurilor lui Șaguna pentru înzestrarea bisericii sale cu resurse financiare și a realizării

egalității cu celelalte confesiuni, istoricul a prezentat activitatea prodigioasă a marelui ierarh. Politica pe care a schițat-o încă din timpul revoluției învederează existența unui plan, urmărit sistematic de-a lungul celor trei decenii, astfel că biserica ortodoxă din Transilvania a fost înzestrată datorită dialogului cu statul cu structuri instituționale și prevederi legale menite să-i asigure progresul. Procesul de instituționalizare și de dotare a clerului, fundațiile, școlile și asigurarea veniturilor preoțimii au fost în măsură să formeze o intelectualitate ecleziastică rurală menită să sprijine în viitor postulate politice. Reconstituirea acestei multilaterale și insistente activități



relevă, în termeni exacți, aportul lui Andrei Șaguna la înaintarea societății românești din Transilvania.

Profilul mitropolitului rezultă și mai limpede atunci când istoricul se apropie de activismul social. Capitolul este remarcabil prin acuratețea stabilirii faptelor, pe teren social, unde s-a validat concepția lui despre rolul atribuit bisericii. Or, activismul social al lui Șaguna își avea suportul deopotrivă în învățăturile creștine și în istoria bisericii românești din Ardeal. Era convins, scrie autorul cărții, că credința în Dumnezeu și respectarea poruncilor dau națiunii sentimentul misiunii sale. Keith Hitchins a reținut, cred, principalul din gândirea mitropolitului cuprinsă într-o semnificativă frază: „...și fiindcă românul religia sa nu-și poate închipui fără nație și naționalitatea sa, pentru aceea ca să asigure existența sa națională a rămas în acea religie în care s-a pomenit ca român și despre care e convins, că ea este scutul cel mai puternic a-i apăra naționalitatea lui către orice vijelii[44]. Pentru Șaguna ortodoxia și originile romane constituiau o îmbinare care fixează nota distinctivă a națiunii române. De pe atare platformă istorică, Șaguna a fost promotorul hotărât al unității românești, concept în care a încorporat romanitatea orientală, nord și sud- dunăreană. Acestei realități naționale ierarhul i-a consacrat o întinsă operă culturală și general socială, cu multiple semnificații menite să realizeze înaintarea națiunii pe

calea progresului. Activismul lui Andrei Șaguna a luat forma unui constructivism instituțional destinat asigurării cadrului necesar de dezvoltare a națiunii. în întreaga lui activitate, la Șaguna a prevalat tradiția iluministă, ce a îmbrăcat forma unui postiluminism marcat de liberalism, căruia i-a rămas credincios. încrezător în puterile culturii, în rolul școlii, în funcția socială a bisericii ortodoxe, el s-a distanțat de formele de pietate monahală pe care le-a socotit rupte de lumea reală. „Ei nu foloseau izolarea lor pentru a căuta o comuniune mai sublimă cu Atotputernicul și nici nu se străduiau să transforme comunitățile lor în adevărate centre de învățătură. Date fiind slabele resurse financiare de care dispuneau, Șaguna considera mănăstirea, chiar și aceea bine condusă, ca pe un lux, și a preferat să construiască mai multe școli sătești. în concepția lui, clericul ideal era preotul paroh care se simțea parte integrantă a comunității sale și a cărui preocupare principală era slujirea poporului român. O astfel de concepție despre cler dezvăluie multe lucruri despre caracterul istoric al ortodoxiei românești din Transilvania și ajută la explicarea legăturilor strânse care au existat între preot și enoriașii săi[44].

17

Insistența în jurul activismului social descifrat de autor în acești termeni așază, desigur, într-o nouă lumină opera celui mai mare ierarh pe care l-a avut ortodoxia transilvăneană. Această constatare, rezultată din investigarea lui Keith Hitchins, restabilește funcția bisericii românești din Transilvania, ortodoxă în cazul de față, dar deopotrivă și greco-catolică, în afirmarea națiunii române. Acest constructivism cultural a făcut posibilă mișcarea politică a românilor din spațiul intracarpatic și a creat condițiile conjuncțiunii socialului cu naționalul. Atunci când la o jumătate de secol după dispariția lui Șaguna s-a făcut Unirea din 1918, aceasta a fost posibilă datorită procesului de autoexa- minare colectivă din comunitățile rurale care au înregistrat efectele în timp ale ridicării nivelelor de cultură.

Lucrarea domnului Keith Hitchins consacrată lui Andrei Șaguna este evident o operă întemeiată pe fapte riguros stabilite, rezultate din apelul la surse primare, dar în aceeași

vreme de permanenta coroborare a diverselor izvoare istorice interne și externe. După monografia lui Ioan Lupaș, de la începutul secolului, Keith Hitchins asociază bibliografiei istoriei modeme a Europei Centrale, prin exemplul lui Șaguna, o nouă și semnificativă carte. Ea ni se pare fundamentală nu numai pentru istoria modernă a românilor din Transilvania, dar nu mai puțin pentru istoria central-europeană. Cartea este însă încărcată de semnificații teoretice, prin meditația istoricului pe marginea raportului ortodoxie-națiune, prin care a învederat fațete mai puțin frecventate, și adeseori ignorate, din istoria raportului religie răsăriteană și națiune. în încheiere nu putem decât să considerăm că opera lui Andrei Șaguna constituie un prag în istoria națiunii române, așa cum cartea domnului Hitchins este un moment în istoriografia central-europeană.

*Pompiliu Teodor*

# CUVÂNT ÎNAINTE

Multe persoane m-au ajutat în munca mea și sunt bucuros că există această posibilitate de a le mulțumi. Fostul mitropolit al Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania, Dr. Nicolae Mladin, mi-a îngăduit să folosesc bogata arhivă și bibliotecă a Arhiepiscopiei sale. Lui îi sunt și mai mult îndatorat pentru că mi-a oferit bucuria unor discuții stimulatoare privitoare la Șaguna și o introducere în lumea ecleziastică în care trăise Șaguna. Profesorul Robert Lee Wolff de la Universitatea Harvard a fost cel dintâi care mi-a atras atenția asupra importanței lui Șaguna și cel care a sprijinit în mod neabătut cercetarea de către mine a vieții și activității acestuia. Din partea academicianului Andrei Oțetea, fost director al Institutului de Istorie al Academiei Române din București, și îndrumătorul meu în timpul primei mele ședere în România, m-am bucurat mereu de o încurajare generoasă. Academicianul Ștefan Pascu, fost rector al Universității din Cluj, mi-a facilitat în numeroase ocazii accesul la materiale valoroase. Dr. Zsolt Trocsányi, șef de secție la Arhivele Naționale din Budapesta, s-a întrecut pe sine în ajutorul pe care mi l-a dat ca să găsesc materiale relevante. Preotul profesor Sofron Vlad, fost rector al Institutului Teologic din Sibiu, mi-a acordat sprijinul său atunci când aveam mai mare nevoie de el. Deosebit de îndatorat îi sunt Protopopului Ioan N. Beju, fost director al Bibliotecii Institutului Teologic din Sibiu, pentru sprijinul său profesional și moral constant.

îmi face plăcere să mulțumesc și profesorului Aurel Jivi de la Facultatea de Teologie „Andrei Șaguna" a Universității din Sibiu pentru traducerea fidelă și corectă a acestei cărți, precum

și profesorului Pompiliu Teodor de la Universitatea din Cluj pentru sprijinul constant pe care l-a acordat planurilor pentru traducerea cărții și pentru editarea textului românesc.

Doresc, de asemenea, să menționez ajutorul generos de care m-am bucurat din partea bibliotecarilor și arhivarilor de la următoarele instituții: Widner



Library de la Universitatea Harvard, Haus-, Hof- und Staatsarchiv din Viena, Biblioteca Academiei Române din București și Cluj, Biblioteca Universității Babeș-Bolyai din Cluj, Biblioteca Institutului Teologic Universitar din Sibiu, Magyar Országg Leveltăr și Orszâgos Szdchdnyi Konyvtăr din Budapesta.

*Keith Hitchins*
Urbana, Illinois

# INTRODUCERE

Acest studiu descrie dezvoltarea politică și culturală a românilor din Transilvania în timpul celor două decenii cruciale care au precedat compromisul austro-ungar din 1867. în timpul acestei perioade ei au ajuns la o deplină conștiință a identității lor și pentru o vreme se părea că în sfârșit ei trebuie să-și ocupe locul lor între națiunile politice ale monarhiei habsburgice.

Biserica Ortodoxă se afla încă în centrul vieții naționale așa cum fusese secole de-a rândul, dar acum rolul preponderent al clerului era contestat în mod efectiv de către o clasă energică de intelectuali laici, dornici de a aduce poporul lor pe un drum nou, în esență laic, care să-l așeze în rândul națiunilor avansate ale Europei în cel mai scurt timp posibil. Ei au găsit în Andrei Șaguna pe egalul lor în devotamentul pentru cauza națională. El reprezenta, însă, o tradiție mult mai veche decât a lor. Ca episcop, și mai târziu mitropolit al Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania, el a continuat rânduielile venerabile ale conducerii bisericești și a susținut primatul religiei în viața națiunii. Tensiunea pe care el și intelectualii au creat-o a constituit forța motrice a dezvoltării naționale a românilor în deceniile de la mijlocul secolului al XIX-lea.

Semnificația experienței românilor depășește granițele Transilvaniei. Ea elucidează procesul complex al dezvoltării naționale prin care treceau toate popoarele monarhiei habsburgice și sugerează natura politicii austriece contemporane privitoare la aspirațiile naționale în general.

Problema centrală pusă în discuție aici este aceea a rolului clerului superior și a influenței Bisericii în general în societatea românească din Transilvania în deceniile imediat următoare

revoluției de la 1848. Timp de aproape un secol și jumătate cele două Biserici românești — cea ortodoxă și cea unită — dominaseră dezvoltarea spirituală și culturală a poporului român, iar clericii



celor două Biserici fuseseră reprezentanții lor politici în fața stărilor conducătoare din Transilvania și a Curții de la Viena.

Această conducere bisericească își avea rădăcinile în structura politică și socială medievală a Transilvaniei care, din secolele al XV-lea și al XVI-lea, au exclus efectiv pe români din dietă și din celelalte consilii superioare ale statului din cauza condiției lor modeste și a credinței lor. într-un sistem social dominat de către nobilime și marea burghezie și de către Bisericile Romano-Catolică și Protestante nu era loc între cei aleși pentru țăranii ortodocși. în secolul al XVII-lea discriminarea socială și religioasă era îmbinată cu antagonisme naționale, căci nobilimea maghiară și clasa mijlocie germană-săsească deveneau tot mai conștiente de amenințarea ce o reprezenta pentru hegemonia lor populația românească în continuă creștere. în vremea aceea, însă, singură Biserica Ortodoxă a supraviețuit ca instituție specific românească și apărătoare a intereselor românilor.

în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, Biserica Ortodoxă n-a mai putut face față dificilelor ei responsabilități față de națiune. îi lipseau posibilitățile materiale și puterea politică necesare pentru a duce la bun sfârșit propria ei misiune socială. Conducătorii săi fuseseră subordonați unui superintendent calvin, în timp ce majoritatea preoților ei de parohie, având doar o pregătire rudimentară, trăiau într-o sărăcie atât de cumplită încât starea lor nu era cu nimic mai bună decât cea a iobagilor. Atât clerul superior cât și cel inferior simțeau cu acuitate umilința stării lor de schismatici „tolerați" a căror ședere în continuare în țară depindea doar de bunăvoința principelui și a stărilor.

încorporarea Transilvaniei în monarhia habsburgică în ultimele două decenii ale secolului al XVII-lea a dus la schimbări cu profunde consecințe în ceea ce privește condiția preoților

români și, în egală măsură, a contribuit în mod semnificativ la deșteptarea unei conștiințe istorice românești. Curtea de la Viena, prin emisarii ei iezuiți, a oferit ierarhiei ortodoxe și clerului de parohie toate drepturile și privilegiile de care se bucurau confrații lor romano-catolici; cu alte cuvinte, le-a promis că vor pune capăt stării lor de tolerați și că vor fi primiți în stări în schimbul acceptării unirii bisericești cu Roma.

Unirea s-a dovedit a fi un important punct de cotitură în dezvoltarea românilor, nu așa de mult în aplicarea ei strict religioasă, cât mai ales prin consecințele ei culturale și politice de lungă durată. în primul rând ea a pus bazele mișcării politice românești din Transilvania. Curtea, în mare parte datorită opoziției ferme a stărilor transilvănene, s-a dovedit incapabilă să-și



îndeplinească promisiunile de egalitate făcute uniților. La rândul lor, ei s-au organizat în timpul jumătății de secol ce a urmat unirii și au redactat o serie de petiții și memorii care au format substanța unui program național coerent, ce urma să capete expresia sa cea mai puternică în vestitul *Supplex Libellus Valachorum,* înaintat dietei Transilvaniei în 1791.

în această mișcare politică era implicată îndeaproape o elită intelectuală din rândul clerului unit, care datora formarea ei în mare parte privilegiilor educaționale posibile datorită unirii. Curtea, împiedicată de stările transilvănene în eforturile ei de a obține avantaje sociale și economice pentru clerul unit, a promovat, totuși, pregătirea preoților prin sprijinirea construirii de instituții școlare unite și prin deschiderea școlilor romano-catolice din Transilvania și a Universității din Viena pentru candidații români la preoție. Grupul cu înaltă pregătire, astfel format, constând din episcopi, funcționari bisericești, cadrele didactice ale câtorva școli secundare și diferiți membri ai clerului de mir și monahal, au devenit teoreticienii principali ai națiunii române și conducătorii mișcării pentru realizarea de scopuri politice practice. Această elită a rămas aproape în întregime bisericească până în primele decenii ale secolului al

XIX-lea. Formularea de valori culturale superioare, educarea tineretului și reprezentarea intereselor politice naționale în fața autorității civile din Transilvania și a Curții din Viena se aflau efectiv în mâinile sale. Episcopii — uneori în armonie, alteori în dezacord cu ceilalți membri ai elitei — în lipsa unei autorități laice similare exercitau funcțiile conducătorilor naționali.

Unirea bisericească, cu toate pretențiile optimiste ale autorităților austriece și ale unor episcopi uniți, n-a fost nici pe departe deplină. Chiar de la începutul unirii au existat centre de rezistență ortodoxă; cu toate că nu exista formal o ierarhie, a fost păstrată o rețea de parohii și o administrație rudimentară în întregul principat, și preoții continuau să fie hirotoniți în mare măsură în principatele românești ortodoxe învecinate ale Moldovei și Țării Românești, îndeosebi viața religioasă de la sate a continuat în mare parte așa cum fusese secole de-a rândul. Cu trecerea deceniilor, ortodocșii au devenit tot mai activi, în cele din urmă, în 1761, pentru a combate o mare răscoală condusă de călugărul Sofronie, împărăteasa Maria Tereza l-a numit pe Dionisie Novacovici, episcopul ortodox sârb al Budei, ca administrator pentru supravegherea treburilor bisericești ortodoxe din Transilvania. El și succesorii săi, ca și confrații lor uniți, îndeplineau funcții de conducere națională, însă pe o scară mai modestă. Curtea și Gubemiul Transilvaniei au recunoscut, nu cu dragă



inimă, dreptul ortodocșilor la libertatea cultului și au folosit toate mijloacele de care dispuneau pentru a împiedica dezvoltarea administrativă și pentru a limita rolul ei social. Ortodocșii erau supuși la tot felul de restricții, scrise și nescrise, în ceea ce privește libertatea lor de acțiune și nu li se acorda sprijinul material de care se bucurau uniții. O clasă de intelectuali, asemănătoare în structură și preocupări elitei uniților, s-a dezvoltat încet din cauza lipsei generale a posibilităților unei educații superioare, și n-a atins același grad de proeminență în viața națională. O schimbare semnificativă a condiției ortodocșilor s-a petrecut abia o dată cu episcopatul lui

Șaguna.

Unul din rezultatele cele mai evidente și pline de consecințe ale unirii bisericești a fost împărțirea românilor în două confesiuni. Cea mai mare parte a perioadei de un secol și jumătate de la începutul unirii și până la revoluția de la 1848, relațiile dintre uniți și ortodocși au fost încordate. Cauzele antagonismului erau numeroase, însă în centrul celor mai multe dispute se afla competiția pentru convertiți și pretențiile de supremație ale uniților. Nu mai departe decât în ajunul izbucnirii revoluției din 1848, mulți români admiteau cu tristețe că ei nu formează o singură națiune, ci două.

Astfel de simțăminte erau deosebit de triste, căci spre sfârșitul secolului al XVIU-lea o nouă doctrină câștigase deja o largă circulație printre intelectualii uniți și ortodocși și a micșorat diferențele lor confesionale: ideea de naționalitate. Deja în timpul păstoririi episcopului unit Ioan Inochentie Micu-Clain, care a început în 1729, denumirea de națiune română a dobândit o semnificație etnică precisă, alături de sensul vechi aristocratic al lui *natio,* o noțiune existentă încă în legislația dietei Transilvaniei, care excludea masa populației de la calitatea de membru al națiunii. în numeroasele sale înfățișări la Curte pentru dobândirea de drepturi pe seama uniților, adesea Clain nu făcea vreo distincție între preoți și laici, ori între boier (stăpân de pământ sau om liber cu diplomă de nobilitare, reprezentând ceea ce a mai rămas din nobilimea românească medievală în Transilvania) și iobag, pentru că în ochii lui toți erau membri ai aceleiași națiuni, indiferent de starea lor socială sau politică. în același timp, alți membri ai elitei uniților erau angajați în elaborarea unei teorii a naționalității române, care avea ca bază originea romană a poporului român și latinitatea limbii lui — idei ce vor căpăta expresie deplină în operele unui grup remarcabil de istorici și filologi, adesea numiți Școala Ardeleană, care spre sfârșitul secolului al XVIII-lea și la începutul secolului al XIX-lea au alcătuit primele gramatici moderne ale limbii române și primele istorii moderne ale poporului român.

Consecințele politice ale teoriilor lor au fost realizate pentru prima oară într-un mod semnificativ în *Supplex Libellus Valachorum,* care a expus revendicări bine documentate pentru recunoașterea națiunii române (din nou în sens etnic) ca partener cu drepturi depline al maghiarilor și germano-sașilor la guvernarea Transilvaniei. *Supplex Libellus* ne dă mărturii indiscutabile că ideea de naționalitate a trecut peste diferențele confesionale dintre uniți și ortodocși, deoarece a pus țelurile naționale înaintea luptelor religioase partizane și a reprezentat aspirațiile comune ale intelectualilor uniți și ortodocși, care s-au unit pentru a-1 redacta. Au existat și alte semne că această conștiință națională reprezenta o serioasă punere sub semnul întrebării a primatului religiei în rândul celor instruiți: încercări serioase s-au făcut la sfârșitul secolului pentru a reuni cele două Biserici, iar scopuri religioase înguste, cum este prozelitismul, au fost energic condamnate. Cu toate acestea, conducerea de către episcopi și dominarea de către Biserică a vieții culturale au prevalat până chiar în ajunul revoluției de la 1848.

Viața intelectuală românească din Transilvania nu s-a dezvoltat, desigur, în izolare; în mare măsură ea a reflectat curentele mai largi din cadrul monarhiei habsburgice în general. Elita unită primea o educație secundară în gimnaziile romano-catolice din Transilvania și urma studii superioare într-unul din marile centre universitare, în timp ce înaltul cler ortodox, deși în general lipsit de asemenea posibilități, își primea educația în cuprinsul monarhiei. Amândouă cierurile erau afectate într-o măsură mai mare sau mai mică de vicisitudinile politice și sociale prin care trecea monarhia în secolul al XVIU-lea și în prima parte a secolului al XIX-lea, suportând greutățile războaielor și crizelor economice și întâmplător chiar bucurându-se de binefacerile perioadelor de prosperitate.

Aceasta nu înseamnă că românii din Transilvania nu aveau contacte cu Moldova și Țara Românească sau că legăturile lor cu ele erau neînsemnate. Dimpotrivă. în timpul secolului al XVIII-lea legăturile lor erau în primul rând religioase. Ele erau caracterizate printr-un export constant de cărți bisericești de tot felul din cele două principate în Transilvania, cărți care, deși tipărite în tipografii ortodoxe, erau căutate cu ardoare atât de

uniți cât și de ortodocși; prin șirul continuu de preoți ortodocși care mergeau la București și în alte centre religioase pentru a fi hirotoniți; și prin ajutorul material obișnuit acordat ortodocșilor de către domnitorii și oamenii Bisericii moldoveni și munteni. După 1800, contactele de natură laică au sporit. Ele îmbrăcau forme variate,



însă erau în mare parte rezultatul intensificării vieții intelectuale de ambele părți ale graniței. Mulți tineri români din Transilvania mergeau în principate pentru a-și face o carieră, în timp ce alții aflau imbold pentru strădaniile lor intelectuale de acasă în viața literară și culturală a Bucureștilor. După sfârșitul secolului, răspândirea ideilor dincolo de graniță a devenit mai intensă decât înainte și a cuprins o parte mai mare a populației, din cauza progresului mijloacelor de comunicație și a tiparului, și mai ales a apariției primelor ziare românești. Drept consecință, românii de pretutindeni se apropiau unii de alții, iar preocuparea pentru destinul lor național a absorbit din ce în ce mai mult energiile intelectualilor. Totuși, ar fi prematur să vedem în toate aceste activități ale epocii Vormärz-ului o manifestare de iredentism. Chiar și în timpul revoluției de la 1848 și decenii după aceea românii din Transilvania au căutat o rezolvare a problemelor lor în cadrul monarhiei mai degrabă decât într-o nouă combinație politică dincolo de aceasta.

Totuși, Curtea din Viena avea o părere diferită asupra situației. într-o oarecare măsură, ea îi suspecta întotdeauna pe români. Chiar de la începutul unirii bisericești, oficialitățile superioare din birocrația austriacă se îndoiau de sinceritatea angajamentului uniților față de aceasta și acordau un ajutor material substanțial noii Biserici doar atunci când era evident că nefăcând acest lucru ar pune în primejdie întreaga politică de catolicizare în Transilvania. Ortodocșii se bucurau de mai puțină stimă. Timp de aproape șase decenii după unire, Curtea, cel puțin oficial, considera că Biserica Ortodoxă a încetat să existe și, prin urmare, n-a elaborat nici o tactică privitoare la

numeroșii ei credincioși, alta decât cea a desconsiderării și oprimării. Chiar și după numirea unui episcop, Curtea a acordat Bisericii un sprijin financiar și moral neînsemnat și, în schimb, a limitat în modul cel mai sever activitățile clerului ei. în timpul domniei lui Iosif al II-lea (1780—1790) ortodocșii au cunoscut o renaștere moderată, datorată în mare parte proclamării toleranței religioase și ajutoarelor modeste din partea vistieriei statului pentru clerul ortodox și școlile lui elementare. Dar politica Curții a rămas în esență așa cum fusese întotdeauna și cum va continua să fie până la 1848: un control sever asupra chestiunilor ortodoxe în interesul statului. Intervențiile ei sunt cel mai bine ilustrate prin stabilirea unei legături ierarhice între Biserica din Transilvania și Mitropolia ortodoxă sârbă din Carlovițț. Iosif al II-lea a pecetluit noile relații prin decrete care așezau pe românii ortodocși sub jurisdicția Carlovițului pentru a descuraja contactele cu



principatele românești ortodoxe și pentru a împiedica o ierarhie străină să exercite control asupra supușilor săi.

Este de ia sine înțeles că Curtea a fost și mai puțin dispusă să recunoască existența unei națiuni politice românești. Leopold al II-lea (1790—1792), succesorul lui Iosif, a lăsat dezideratele cuprinse în *Supplex Libellus Valachorum* fără nici un răspuns. în timpul domniei lui Francisc I (1792— 1835) întreaga activitate politică fățișă dusă de români a încetat, în timp ce sub Ferdinand I (1835 —1848) în dieta Transilvaniei au fost permise doar modeste reprezentări ale episcopilor uniți și ortodocși. în perioada Vozmărz-ului românii nu aveau o organizare politică și nu participau ca națiune în dietă. Numai episcopului unit îi era asigurat un loc în virtutea calității sale de proprietar de pământ. Românii își puteau exprima sentimentul crescând al conștiinței lor naționale doar în diversele forme ale activităților bisericești și culturale.

Renașterea națională românească nu era nici pe departe monolitică. în *Vormârz* antagonisme latente ieșiseră la suprafață în cadrul unor dispute aprige asupra dezvoltării

viitoare a societății românești. De o parte se afla structura bisericească, care se străduia să păstreze primatul Bisericii în viața națională. De cealaltă parte se situa majoritatea intelectualilor laici, care fuseseră profund afectați de secularizarea valorilor spirituale și de liberalismul economic și politic, ce căpătase o largă răspândire în rândul claselor educate ale tuturor națiunilor Transilvaniei. Ei au ridicat probleme serioase cu privire la eficacitatea bazelor tradiționale religioase și sociale ale societății românești și au pus la îndoială capacitatea de a conduce a clerului.

Izbucnirea revoluției în primăvara lui 1848 i-a găsit pe intelectualii români și pe mulți clerici pregătiți din acest punct de vedere spiritual pentru a participa la ceea ce ei — ca și slavii din monarhie, care trecuseră printr-o renaștere culturală și politică similară — considerau a fi o mișcare generală de eliberare a tuturor popoarelor Europei de „tiraniile trecutului". Entuziasmul lor pentru schimbare și încrederea în capacitatea lor de a o realiza erau fără margini, însă tradiția unei conduceri bisericești și formele sociale, precum și valorile spirituale propagate secole de-a rândul de către Biserică s-au dovedit mai durabile decât „Primăvara Popoarelor".

# 1. UCENICIA

Existau puține semne în tradiția familiei Șaguna care să indice faptul că unul din membrii ei avea să devină într-o zi conducătorul religios și politic al românilor din Transilvania. în prima parte a secolului al XVIII-lea, cei din familia Șaguna erau negustori bine așezați, care își aveau baza în Moscopole, un centru economic și cultural înfloritor în sudul Albaniei de astăzi. Ca atât de mulți dintre compatrioții lor aromâni ei erau misiți, specializându-se în prosperul transport de mărfuri între Veneția și diferite porturi de-a lungul coastei Mediteranei de Răsărit.[1]

în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea importanța comerțului pe uscat în sudul Balcanilor și, concomitent, rolul de centru comercial al localității Moscopole au fost grav subminate de declinul Veneției și mai ales de corupția continuă a aparatului administrativ turcesc, care încuraja bandele de hoți și pașalele locale să considere căile internaționale drept ale lor proprii. Ca rezultat, negustorii aromâni, unul câte unul, și-au mutat afacerile de la Moscopole în siguranța și ordinea orașelor austriece și maghiare, unde rude și asociați adesea îi precedaseră deja. Membri ai familiei Șaguna au urmat această migrație și s-au stabilit în cele din urmă la Miskolc, un important centru comercial în Ungaria de nord-est. Acolo familia Șaguna a început să participe la negoțul profitabil de vinuri din regiune și în curând ocupă un loc de seamă între familiile fruntașe ale comunității aromâne, ale cărei origini sunt databile cel puțin din 1606.[2]

La sfârșitul secolului, doi frați Șaguna, Naum și Avreta, au moștenit afacerile familiei de la tatăl lor. Naum Șaguna avusese și norocul de a se căsători cu Anastasia Mutsu, fiica unui negustor aromân înstărit. Ei au avut trei copii, Avreta, Catharina și Anastasiu, cel mai mic, născut la 1 ianuarie 1809*

și care,

*** Datele vor Ti prezentate în text conform calendarului gregorian dacă nu se specifică altceva. Datele din „Gazeta de Transilvania" și „Foaie pentru minte..." conform cu calendarul iulian.**



la intrarea în monahism, mulți ani mai târziu, va lua numele de Andrei. Aceasta nu era nici pe departe o familie fericită. Naum era impresionabil și emotiv și se pare că nu se pricepea la afaceri. El a irosit zestrea soției sale precum și propria sa moștenire în câteva afaceri fără valoare și la scurtă vreme după nașterea celui de-al treilea copil a dat faliment, lăsându-și familia în sărăcie. Anastasia Șaguna și-a părăsit soțul și a plecat cu copiii să trăiască în casa tatălui ei la Miskolc.

Puține lucruri se știu despre activitatea de după aceea a lui Naum Șaguna până în martie 1814 când a fost convertit de la ortodoxie la catolicism. Motivele nu sunt clare. Lipsit de mijloace materiale și bolnav — va muri în anul următor — se poate să fi considerat că aceasta este calea cea mai bună pentru a asigura viitorul copiilor săi, întrucât Biserica Catolică lua sub tutela sa pe copiii convertiților de sex bărbătesc și suporta cheltuielile necesare educării lor.[3] Dreptul civil consfințea această practică și în octombrie 1814 tribunalul a ordonat Anastasiei Șaguna să-și dea copiii în grija arhidiaconului romano- catolic de la Miskolc, care, la rândul său, își asuma răspunderea pentru educarea lor morală și spirituală în noua confesiune a tatălui lor. în octombrie 1815, pentru a evita aducerea la îndeplinire a hotărârii tribunalului, ea s-a mutat împreună cu copiii la Pesta, în casa unchiului ei Anastasie Grabovszky, negustor bogat și unul din conducătorii marii comunități aromâne, cu o clară conștiință socială. Acolo copiii au urmat școala grecească, au mers la biserica greco-valahă și au continuat timp de aproape un an să fie crescuți în religia ortodoxă.[4]

între timp, manevrele prelungite ale Anastasiei și ale tatălui ei pentru anularea deciziei tribunalului, care au dus în cele din urmă la trimiterea unei petiții către Locotenența Regală a Ungariei, au rămas fără rezultat. Hotărârea inițială a

tribunalului a fost menținută și Anastasia Șaguna n-a avut altă posibilitate decât să se reîntoarcă la Miskolc.[5] Cei doi copii mai mari au fost înscriși la școli catolice, însă micului Anastasiu, datorită vârstei, i s-a îngăduit să urmeze o școală primară ortodoxă până la vârsta când va putea intra la gimnaziul catolic. în 1823, la vârsta de patrusprezece ani, el a părăsit pentru totdeauna Miskolc-ul și s-a mutat la Pesta pentru a locui cu familia Grabovszky. A urmat gimnaziul catolic pe care l-a absolvit în 1826, ca al șaptesprezecelea într-o clasă de 103, obținând aprecieri deosebite pentru rezultatele la „teologie" și „limba maghiară". Diploma îl prezenta ca fiind de naționalitate maghiară și de religie catolică.[6] în realitate, devotamentul său atât pentru ortodoxie cât și pentru tradițiile naționale ale familiei sale a rămas ferm în ciuda instruirii sale



intense în teologia romano-catolică și a folosirii constante a limbii maghiare. Acasă, mama lui s-a ocupat de formarea sa religioasă și, neutralizând efectele instrucției formale în catolicism, l-a învățat să respecte învățăturile morale ale ortodoxiei și a aprofundat aprecierea lui pentru frumusețea ei liturgică.

Preocuparea Anastasiei Șaguna pentru educația religioasă era împărtășită de cei mai mulți aromâni, în a căror concepție ortodoxia și naționalitatea erau legate în mod inextricabil. Biserica nu era numai centrul vieții sociale și culturale, ci, supuși cum erau presiunilor de asimilare din partea vecinilor lor mai numeroși de alte credințe și naționalități, ea era și un scut în spatele căruia ei își puteau păstra vechile lor tradiții și limba. Ei erau convinși că abandonarea ortodoxiei constituia doar un prim pas în procesul de deznaționalizare. Astfel de simțăminte trebuie să-l fi îndemnat pe Anastasiu Șaguna la numai nouă zile de la cea de a optsprezecea aniversare a zilei sale de naștere, când a atins majoratul, să ceară Locotenenței Regale din Ungaria permisiunea pentru a se putea reîntoarce la Biserica Ortodoxă. în cadrul înfățișării înaintea comisiei întrunite pentru a asculta cazul său, el a declarat simplu că dorește să trăiască și

să moară în credința în care a fost botezat, și a accentuat faptul că convingerile sale lăuntrice mai degrabă decât îndemnurile altora l-au condus spre această hotărâre. Comisia a acceptat declarația lui Șaguna, însă i-a cerut să urmeze un curs de șase săptămâni de teologie romano-catolică și de istorie bisericească prevăzut pentru toți cei care se converteau de la romano-catolicism la o altă credință, în ciuda dovezilor prezentate, din care reieșea că el a excelat la aceste obiecte în gimnaziu. Acest ordin n-a reușit să-i zdruncine hotărârea, și după o amânare considerabilă, guvernul i-a aprobat cererea la 2 septembrie 1828.[7]

în anul următor, el a terminat cursul de trei ani de filosofie și drept de la Universitatea din Pesta și acum trebuia să se decidă asupra unei cariere. Inteligența și rafinamentul său, îmbinate cu sprijinul financiar din partea unchiului mamei sale, îi deschideau nenumărate posibilități; viața de negustor era alegerea evidentă. Spre surprinderea multor prieteni el s-a hotărât să devină preot. Ani mai târziu, când era întrebat despre hotărârea sa, Șaguna răspundea invariabil că dacă s-ar fi născut de o sută de ori, de o sută de ori ar fi devenit preot.[8] Respectul pentru ortodoxie și o puternică credință în misiunea spirituală a clerului au cântărit în mod evident mai mult decât avantajele materiale oferite de o carieră reușită în afaceri.

Sentimentul misiunii sociale al lui Șaguna era de asemenea foarte dezvoltat, în timpul celor șase ani petrecuți în casa familiei Grabovszky din Budapesta



(din 1823 până în 1829), unde s-a alăturat cu entuziasm societății cosmopolite, a venit în contact cu noile și viguroasele curente sociale și culturale. în prim plan se aflau acele idei care treziseră conștiința națională a intelectualilor aromâni și i-a îndemnat să cerceteze tradițiile lor istorice și linvgistice.[9] Ei datorau o mare parte din inspirația lor scrierilor istoricilor și filologilor români din Transilvania, mai ales lui Samuil Micu-Clain, Gheorghe Șincai și Petru Maior, care în ultima parte a secolului al XVIII-lea și primele două decenii ale secolului al

XIX-lea au scris primele istorii modeme ale românilor și primele gramatici științifice ale limbii lor. Aceste lucrări aveau o semnificație specială deoarece ele nu făceau nici o deosebire între aromâni și verii lor daco-români de la nord de Dunăre și îi descriau pe toți drept urmași descendenți direcți ai coloniștilor romani din Balcani care reușiseră să supraviețuiască invaziilor slavilor din secolele al VI-lea și al VII-lea.[10] Toți cei trei învățați transilvăneni au trăit la Budapesta la începutul secolului, fiind editori de cărți românești publicate în Tipografia Universității din Buda. Se pare că Petru Maior a fost cel mai mult influențat de contactele cu intelectualii aromâni. în scrierile sale filologice el a extras din limba lor multe exemple de folosire a româno-latinei „pure".[11]

Din ultimul deceniu al secolului al XVIII-lea aromânii din monarhia habsburgică și-au manifestat crescânda lor conștiință de sine națională în special prin eforturi de a-și stabili identitatea proprie în bisericile și școlile pe care le foloseau în comun cu grecii. îndelungata și armonioasa legătură dintre cele două comunități din Buda Pesta a fost până la urmă nimicită la începutul secolului când aromânii (sau „vlahii" cum se autodescriau ei în documentele oficiale) au stăruit pentru folosirea limbii lor în serviciile religioase și în școlile comune. Ei au intenționat să-și construiască propria lor biserică, după ce grecii respinseseră cererea lor, și în 1807 au cerut mitropolitului sârb din Carloviț, conducătorul Bisericii Ortodoxe din monarhie sub a cărui jurisdicție se afla eparhia Budei, să le trimită un preot care să oficieze slujbele în propria lor limbă și nu în greacă.[12] în 1811 au hotărât să construiască propria lor școală și să angajeze un învățător „vlah".

Orizontul și maturitatea conștiinței lor naționale redeșteptate sunt evidente în lucrările istorice și filologice ale cărturarilor aromâni. Fără excepție, ei au accentuat originile romane glorioase ale poporului lor, frumusețea și caracterul specific al limbii lor. împreunată cu această mândrie era alarma lor în legătură cu neglijarea generală a „comorilor*[1] lor istorice și lingvistice. Constantin Ucuta, originar din Moscopole, protopop ortodox în Posen, la acea dată parte a Prusiei,

era profund dezamăgit de lipsa la compatrioții săi a unei dorințe de a cultiva limba lor pentru a face din ea un instrument al „iluminării modeme**. în schimb, se plângea el, au limitat-o la cercul familiei, în societate preferând să vorbească greaca sau altă limbă. în *Noua Pedagogie,* o cărticică de texte în aromână publicată la Viena în 1797, el implora pe cititori să învețe copiii să-și cinstească limba maternă și îi avertiza asupra faptului că neglijența va avea ca rezultat decăderea vieții lor naționale și asimilarea în cele din urmă de către populațiile străine care îi depășesc și în mijlocul cărora trăiesc.[13]

Aceleași sentimente au fost exprimate într-un scurt tratat despre limbile aromână și daco-română, intitulat *Maestria ghiovăsirii românești cu litere latinești care sunt literele Românilor ceale vechi.* Tratatul a fost publicat la Buda în 1809 de către Gheorghe Constantin Roja, medic la spitalul Universității.[14] El nu s-a mulțumit doar cu înregistrarea dovezilor pentru teza sa, ci a propus o formulă prin care o singură limbă românească „pură** (adică latinizată) ar putea fi creată în scurt timp: cuvinte de origine latină „adunate** din toate dialectele românești, în special daco-româna vorbită în Transilvania și în principatele Moldovei și Țării Românești, să fie folosite pentru a înlocui cuvintele grecești, slave sau alte cuvinte „străine**; odată acest proces încheiat, alfabetul chirilic, în care daco-româna era scrisă, cât și cel grecesc, folosit de aromâni, să fie treptat înlocuite cu litere latine. Relatarea lui Roja despre originile aromânilor, intitulată *Untersuchungen liber die Romanen oder sogennanten Wlachen, welche jenseits der Donau wohnen,* publicată la Pesta în 1808, oferea baza istorică necesară pentru amalgamarea de dialecte arătând că românii, atât cei din nordul cât și cei din sudul Dunării, sunt descendenți direcți ai romanilor și sunt, prin urmare, un singur popor.

Poate că realizarea principală a acestor istorici-filologi aromâni a constituit-o publicarea la Viena în 1813 a primei gramatici a limbii lor: *Romanische oder Macedowlachische Sprachlehre*[15] a lui Mihail G. Boiagi. Familia autorului provenea

tot din Moscopole, iar el a fost profesor de greacă modernă la școala grecească din Viena. A fost inspirat în alcătuirea gramaticii, scrie el în prefață, de speranța ridicării aromânei din „starea ei inferioară** la un nivel cultural și cărturăresc comparabil cu cel al limbilor surori: italiana, franceza și spaniola și de dorința pe care a simțit-o de a pătrunde pe compatrioții săi de mândria de a vorbi „una din cele mai armonioase dintre toate limbile modeme**.

Negustorii aromâni din Budapesta au acordat din toată inima sprijinul lor moral și financiar pentru renașterea culturală. Nici unul n-a fost mai generos



decât Anastasie Grabovszky. El s-a abonat la toate publicațiile noi în domeniul istoriei și limbii române și aromâne, îndeosebi la *Gramatica Daco-Romana sive Valachica* a lui Ioan Alexi, viitorul episcop unit de Gherla în Transilvania și la *Scurt apendice la istoria lui Petru Maior* (Buda, 1828) de Teodor Aron. Atât Grabovszky cât și soția sa au activat în viața socială a comunității lor: el ca îndrumător al diferitelor eforturi de a obține egalitate pentru aromâni în conducerea Bisericii Ortodoxe „greco-valahe“ din Pesta, iar soția sa ca președintă a Societății Femeilor Macedo-Române din Budapesta, care a fost organizată în 1815 în primul rând pentru promovarea educației în limba maternă. Mai mult, casa lor a devenit locul preferat de întâlnire al românilor din toate părțile monarhiei habsburgice, precum și din principatele Moldovei și Țării Românești. între cei care le-au fost oaspeți s-au numărat Petru Maior, Damaschin Bojinca, istoric din Banat, și membri ai familiei Golescu, care vor avea mai apoi un rol proeminent în revoluția de la 1848 din Țara Românească. Ei n-au făcut nici o distincție între aromâni și ceilalți români, ci i-au tratat pe toți ca membri ai aceleiași națiuni, indiferent de granițele politice. De exemplu, Grabovszky a făcut în mod generos donații Bisericii Ortodoxe din Transilvania, în 1813 a contribuit cu 100 de guldeni la fondul pentru construirea unei reședințe episcopale la Sibiu, în care strănepotul său, acum în vârstă de cinci ani, va locui mai târziu.[16]

Timp de aproape un sfert de veac, Grabovszky a fost implicat în controversa dintre grecii și aromânii din Pesta pe tema conducerii comunității greco-valahe. Cea mai mare parte a secolului al XVIII-lea grecii au fost cei care au dominat, însă pe la 1800 aromânii i-au întrecut ca număr și au devenit o forță mai dinamică în viața culturală și de afaceri a comunității. Și unii și alții își dădeau seama de rezultatele unei sporite conștiințe naționale și ca urmare disputele lor au devenit neobișnuit de înverșunate și de intransigente. în 1808 Grabovszky a reprezentat pe români în încercarea de a avea serviciile religioase atât în limba lor, cât și în limba greacă. în 1820, ca director financiar al școlii valahe întemeiată cu nouă ani în urmă, a reprezentat din nou națiunea sa într-o dispută majoră cu grecii, de data aceasta în legătură cu folosirea școlii comune. El și colegii săi au obiectat în mod energic la pretențiile permanente ale grecilor de a avea prioritate în chestiunile comune și au arătat că națiunea valahă posedă propriile ei calități care merită să fie exprimate și dezvoltate. în 1835 Grabovszky s-a aflat printre acei aromâni care au participat la o întrunire comună cu grecii, convocată de către episcopul de Buda Ștefan Stancovic,



pentru a încerca să restabilească pacea în comunitatea ortodoxă.[17] încercarea n-a reușit și separarea a devenit deplină.

Singura informație precisă despre efectul renașterii aromâne asupra lui Anastasiu Șaguna ne provine de la Nicolae Popea care relatează faptul că Șaguna a început studierea sistematică a daco-românei la îndemnul unchiului său.[IK] Totuși, este rezonabil să se presupună că un tânăr cu posibilitățile intelectuale și înclinațiile religioase ale lui Șaguna n-ar fi putut să ignore un curent de idei în care familia sa era atât de profund implicată și care afecta într-un mod atât de vital viitorul comunității ortodoxe. Dacă admitem că el a fost afectat de conștiința socială prezentă în mod implicit în noul naționalism, atunci hotărârea sa pentru preoție ca și carieră a fost firească. Trebuie să ne amintim că Biserica a fost singura instituție care

oferea comunităților aromâne împrăștiate o formă și un mijloc prin care au putut să mențină sentimentul identității lor naționale și în anumite ocazii chiar să participe la o activitate politică modestă. Ca preot, apoi, Anastasiu Șaguna a putut să-și satisfacă sentimentele sale religioase puternice și în același timp să împlinească responsabilitățile urgente ale activității sale publice, o îndatorire inspirată fără îndoială din exemplul lui Grabovszky.

La îndemnul lui Maxim Manuilovic, episcopul Vârșețului și rudă mai îndepărtată a familiei Grabovszky, Șaguna și-a început studiile pentru preoție la Institutul Teologic din Vârșeț în toamna anului 1829.[19] O secție specială românească fusese înființată aici în 1822 în vederea pregătirii preoților pentru numeroasele parohii din Banat și chiar pentru eparhia Transilvaniei căreia îi lipseau condițiile adecvate. Numele oficial al școlii era „Institutul Clerical Sârbo- Valah“ și în prima clasă de 115 studenți marea majoritate (85) erau români. Aici se punea mare accent pe educația pedagogică, întrucât între responsabilitățile principale ale preotului era și aceea de dascăl și conducător al școlii parohiale.[20]

Deși cursul de trei ani nu era sofisticat și nu punea probleme serioase unui absolvent de universitate, Șaguna a fost totuși inițiat în studiul sistematic al Ortodoxiei și al slavonei bisericești. El a progresat repede și episcopul Manuilovid s-a gândit să încunoștiințeze pe mitropolitul Carlovițului Ștefan Stratimirovic (1790—1836) de realizările sale. Vremurile erau grele pentru ortodocșii din monarhie și preoții români capabili erau puțini la număr pentru a putea împlini mulțimea responsabilităților față de enoriașii lor. Stratimirovic l-a îndemnat pe tânărul teolog să intre în monahism, fapt care îi va deschide calea spre pozițiile înalte din Biserică. Ascultând de acest îndemn, în ciuda



faptului că socotea viața contemplativă și rutina vieții de mănăstire ca pe o experiență melancolică, Șaguna a petrecut aproape un an în mănăstirea de la Hopovo de lângă Carloviț și

la 24 octombrie 1833 a fost primit în ordinul Sf. Vasile. El și-a ales ca nume de călugărie pe acela de Andrei, după Apostolul care, potrivit tradiției, a fost cel dintâi propovăduitor al Evangheliei în ținuturile românești.[21]

Stratimirovic a devenit sprijinitorul său, numindu-1 aproape în același timp profesor de teologie la Seminarul din Carloviț și apoi, în 1835, secretar al său pentru probleme bisericești românești. în timpul următoarelor două decenii, zelul și eficacitatea lui Șaguna i-au câștigat și stima celor doi succesori ai lui Stratimirovic: Ștefan Stancovic (1837—1842) și Iosif Rajacic (1842—1861), care l-au promovat repede, adesea înaintea unor oameni cu mulți ani mai în vârstă ca el [22] Până în mai 1845, când a fost numit arhimandrit al mănăstirii din Kovil, una din cele mai bogate din arhiepiscopie, el deținuse toate funcțiile inferioare acesteia din ierarhia bisericească: diacon (2 februarie 1834), protodiacon (Paștile anului 1835), arhidiacon (25 decembrie 1835), singhel (29 iunie 1837), protosinghel (25 martie 1838), administrator al mănăstirii de la Jazak (24 octombrie 1839), egumen al mănăstirii de la BeSenova (13 ianuarie 1841) și arhimandrit al mănăstirii de la Hopovo (26 octombrie 1842).

în răstimpul acestui deceniu, Șaguna a dobândit o prețioasă experiență administrativă ca membru al consistoriului arhidiecezan din Carloviț, timp de cinci ani, și al consistoriului diecezan din Vârșeț, timp de aproape trei ani. Din poziția privilegiată de la centrul unei vaste organizații religioase și naționale, cum era aceea a mitropoliei Carlovițului, aprecierea sa pentru rolul proeminent al Bisericii în societatea contemporană s-a adâncit. Sub jurisdicția Carlovițului se aflau nu numai ținuturile tradițional-sârbești ale monarhiei habsburgice — Voivodina — ci și parohiile românești din Banat și eparhiile Budei, Bucovinei și Dalmației. în virtutea privilegiilor oferite sârbilor (sau națiunii ilirice, cum erau de obicei numiți aceștia), în 1690 mitropoliții din Carloviț erau atât conducători politici cât și spirituali ai poporului lor, iar Congresul Național Bisericesc a devenit adunarea supremă deliberativă și legislativă sârbească. Se poate spune că politica, drepturile constituționale și cultura au existat mai cu seamă în acest cadru bisericesc. Majoritatea sârbilor accepta această situație ca firească întrucât Biserica era păstrătoarea tradițiilor

și culturii lor naționale și propovăduitoarea adevărurilor morale și spirituale. Prin urmare mitropolitul, în special unul de talia lui Stratimirovic, se bucura de un prestigiu imens și putea



chiar, în anumite ocazii, trata cu miniștrii de la Viena aproape cu autoritate suverană. Acest exemplu remarcabil în privința rolului preponderent al Bisericii în treburile lumești ale credincioșilor ei au făcut o impresie puternică asupra lui Șaguna și i-au servit, fără îndoială, ca model atunci când a început să reorganizeze Biserica Ortodoxă din Transilvania.

Serviciul lui Șaguna în cadrul mitropoliei Carlovițului a coincis cu o perioadă de intensă renaștere culturală la sârbi. Stratimirovic și succesorii săi au pornit o mare campanie pentru îmbunătățirea nivelului intelectual și spiritual al clerului de mir cât și al celui din mănăstiri [23] Ei au întemeiat un număr de noi institute teologice-pedagogice cu o programă analitică îmbunătățită și lărgită și au încercat să extindă rețeaua de școli primare la fiecare parohie din arhiepiscopie, cu speranța de a face pe credincioși mai receptivi față de învățăturile Bisericii și de a oferi candidați mai bine pregătiți pentru școlile teologice. Chiar mai acută era nevoia reformării vieții mănăstirești. Disciplina slăbise, fondurile menite unor scopuri evlavioase sau educaționale primiseră alte destinații și mulți călugări considerau că vocația lor le oferă posibilitatea unei vieți ușoare și a unor câștiguri.[24] Remediul cel mai eficace s-a dovedit a fi înlocuirea stareților indolenți și nepricepuți cu administratori tineri și energici.

Preconizând reforme drastice, mitropolitul Stancovic l-a numit pe Șaguna egumen al mănăstirii de la Beăenova la începutul anului 1841, cu instrucțiuni specifice de a restabili disciplina și de a pune în ordine situația ei financiară. Din cauza bolii îndelungate a predecesorului său, viața călugărilor a devenit foarte laxă; ei participau la slujbe și respectau sărbătorile doar ocazional după bunul plac și au lăsat clădirile mănăstirii într-o stare de paragină.[25] Șaguna făcuse față cu succes unei situații asemănătoare la mănăstirea de la Jazak cu

un an înainte, și s-a apucat de muncă acum cu energia sa caracteristică pentru a insufla noilor sale sarcini o mai profundă conștiință a chemării lor. El a folosit mână forte pentru a-și impune voința și, la câteva luni după sosirea sa, călugării s-au plâns mitropolitului de pedepse „nedrepte" și de transformarea parcelelor lor cu legume în „grădină englezească". Șaguna a admis că a fost aspru în întărirea regulii mănăstirești, dar a negat că ar fi fost nedrept; iar în privința grădinii de legume a călugărilor a înlăturat doar buruienile și gunoaiele care se adunaseră și a plantat arbuști și fiori. El a cerut clerului mănăstiresc să se călăuzească după principiile cele mai înalte de conduită, întrucât, după părerea sa, acesta își poate împlini misiunea sa sacră doar dacă inspiră respect și încredere celor pe care îi este rânduit să-i slujească. O comisie rânduită să cerceteze cazul l-a absolvit pe



Șaguna de orice acuză de abuz de autoritate, dar a recunoscut validitatea dorinței călugărilor de a-și alege ei starețul, drept pe care mitropolitul Stancovic l-a ignorat. Deoarece Șaguna fusese numit de către mitropolit și întrucât călugării fără îndoială că ar fi respins candidatura sa, comisia a recomandat ca el să fie transferat la Hopovo ca arhimandrit titular, post care l-ar elibera de grijile administrației zilnice și i-ar îngădui să dedice mai mult timp noilor sale îndatoriri ca profesor de teologie la Institutul din învecinatul Vârșeț.[26]

La Vârșeț, Șaguna a avut posibilitatea să observe direct puterea sentimentului național și varietatea formelor lui de exprimare, pentru că acolo se afla în centrul unei dispute serioase între sârbi și români în legătură cu drepturile lor în cadrul eparhiei comune. Și unii și alții cunoșteau o redeșteptare națională care era antrenantă, dar care în același timp accentua diferențele legale și economice dintre ei. Aceeași era situația în eparhia învecinată a Aradului, unde mișcarea națională a câștigat mulți aderenți atât în rândul intelectualilor laici, cât și al clericilor. Românii afirmau că sârbii au monopolizat funcțiile superioare bisericești și conducerea mănăstirilor chiar în locuri

în care exista o copleșitoare majoritate românească, ca de pildă în eparhia Timișoarei. Mitropoliții sârbi recunoșteau acest lucru, dar spuneau că aceasta nu reprezintă o excludere deliberată, ci că se produce mai degrabă din lipsa unui personal românesc calificat.[27] Românii mai afirmau că episcopii și mitropoliții sârbi întrebuințează o cotă disproporționată din veniturile bisericești pentru scopuri specific sârbești și solicitau un mai mare sprijin financiar pentru școlile românești, precum și stabilirea de gimnazii, institute teologice și mănăstiri românești în care preoții români să poată fi pregătiți pentru funcții înalte bisericești.[28] Limba constituia și ea o problemă. în anii ’20 și ’30 românii au început să ceară ca limba lor să fie folosită în serviciile religioase și în administrația bisericească proporțional cu numărul lor atât la nivel parohial, cât și eparhial. La Arad ei și-au arătat opoziția față de folosirea limbii sârbe și au accentuat caracterul distinct al propriei lor limbi (și prin extensiune al propriei lor naționalități) folosind scrierea latină în locul celei cirilice în diferite publicații și introducând studierea limbii române cu alfabet latin într-un număr de școli elementare.[29] Cea mai mare realizare a naționaliștilor români a constituit-o alegerea în 1828 a primului episcop român al Aradului în persoana lui Nestor loanovici, după aproape două decenii de luptă îndârjită.[30] Acesta s-a dovedit a fi primul pas important către separarea ierarhiei românești de cea sârbească, proces terminat de Șaguna patru decenii mai târziu.





Ierarhia sârbă privea antagonismul național din ce în ce mai mare cu firească neliniște, ca pe o amenințare a însăși existenței Bisericii Ortodoxe din monarhia habsburgică. în anii ’20 și ’30 mișcarea uniată, condusă de Samuil Vulcan, înflăcăratul episcop naționalist al Oradiei (1806—1839), a câștigat mulți convertiți în eparhiile Aradului și Timișoarei printre acei români care preferau o Biserică națională uneia dominate de străini, în Transilvania, în timpul aceleiași perioade, episcopul Ioan Bob a desfășurat o campanie prozelitistă tot atât de reușită. Stratimirovic, folosind întreaga

sa influență la Curte, a apărat cu vigoare Ortodoxia.[31] Acolo el a avut oarecare succes, însă a înregistrat puțin progres în raporturile cu propriii săi credincioși români, întrucât mulți dintre aceștia îl considerau a fi un naționalist sârb zelos și erau, prin urmare, suspicioși față de orice acțiune întreprinsă de el pentru vindecarea rupturii. Succesorii săi, Stancovic și Rajacic, au recunoscut mai bine decât el nevoia urgentă de a face concesii românilor pentru a păstra unitatea administrativă a Bisericii. în vederea asigurării conducătorilor românilor de preocuparea pentru progresul națiunii lor, ierarhia a lărgit secția românească de la Institutul Clerical din Vârșeț, a inițiat practica hirotonirii preoților români la Carloviț în limba română, a păstrat parohiile românești pentru preoți români și a respectat principiul ca episcopii în eparhiile cu o majoritate românească să fie sau români sau în stare să vorbească curent românește. Pentru a întări legăturile lor cu comunitățile românești, ambii mitropoliți au numit români într-un număr mai mare în poziții administrative importante.

Șaguna și-a datorat ascensiunea sa rapidă cel puțin în parte schimbării de accent în privința naționalității din partea ierarhiei sârbe. Fără îndoială că superiorii săi au contat pe faptul că el va juca un rol important în apropierea dintre ierarhie și români. El nu i-a dezamăgit. La începutul anilor ’40, folosind poziția sa de profesor la Institutul Clerical și de membru al consistoriului eparhial din Vârșeț, el a promovat politica de reconciliere a lui Rajacic, încurajând folosirea într-o mai mare măsură a limbii române în bisericile locale și îmbunătățind calitatea educației candidaților români la preoție. în vremea aceasta el a compus o gramatică românească, *Gramatica valachica,* pe care a menit-o a fi un mijloc de sistematizare a cunoștințelor proprii de limbă și un manual pentru studenții săi.[32]

Șaguna a rămas aproape doi ani în postul său didactic de la Vârșeț deoarece Rajacic îl pregătea pentru responsabilități superioare. La 17 octombrie 1845 episcopul Vasile Moga, conducătorul Bisericii Ortodoxe Române din

Transilvania din 1810, a încetat din viață în urma unei lungi suferințe și Rajacic a recomandat în chip entuziast numirea lui Șaguna ca administrator temporar sau vicar general al eparhiei, până când se va cădea de acord asupra unui succesor al lui Moga. Intr-un lung memoriu adresat Cancelariei Transilvaniei din Viena, însărcinată cu găsirea candidaților potriviți care să fie propuși împăratului Ferdinand, RajaSic, care era bine informat despre condițiile din eparhia transilvană, se plângea amarnic de dezordinea, simonia și ignoranța pe care Moga le-a tolerat în ultimii ani ai episcopatului său. El se plângea că nu se găsește nimeni printre preoții ardeleni care să fie capabil să restabilească ordinea în treburile eparhiei și cerea ca atribuțiile de vicar să fie încredințate lui Andrei Șaguna, unul din preoții săi, ale cărui calități administrative și realizări intelectuale le-a lăudat mult. în încheiere arăta că doar Șaguna, care a dovedit o comportare personală exemplară și este lipsit de orice formă de fanatism, posedă trăsăturile morale și imboldul necesare promovării dezvoltării spirituale a românilor transilvăneni și menținerii armoniei cu celelalte confesiuni — obiective despre care era sigur că vor aduce avantaje atât statului, cât și Bisericii.[33]

Ordine și liniște — acestea erau argumentele care în modul cel mai sigur influențau Curtea din Viena asaltată de tot mai multe tensiuni sociale și naționale, ca cele care au predominat în Transilvania în anii ’40. Graba neobișnuită a acesteia de a găsi un succesor potrivit lui Moga, mai cu seamă ținând cont de faptul că îi trebuiseră patrusprezece ani (1796—1810) pentru a-l descoperi pe Moga, sugerează urgența problemei. Nici unul din cei trei candidați propuși de consistoriul ortodox din Sibiu n-a fost socotit satisfăcător: Ioan Popasu, protopopul Brașovului, era considerat a fi prea tânăr și lipsit de experiență; Ioan Moga și Moise Fulea, protopopi ai Sibiului și nepoți ai fostului episcop, au fost respinși întrucât fuseseră prea apropiați vechiului regim pentru a putea fî reformatori eficienți. în consecință, și mai ales pe baza informațiilor lui Rajacic, Cancelaria transilvană a recomandat numirea lui Șaguna ca vicar, în scrisoarea către împărat aceasta a mers atât de departe încât să exprime speranța că el va câștiga repede loialitatea și stima preoților săi și prin aceasta își va asigura alegerea ca episcop.[34] Ferdinand a răspuns sancționând

recomandarea la 27 iunie 1846.

Șaguna a ajuns la Sibiu, centrul eparhiei ortodoxe transilvănene, la 2 septembrie. Cei care l-au văzut au fost izbiți de înfățișarea sa impunătoare. „El este un bărbat frumos, înalt și puternic, cu o față albă și frumoasă; fruntea



îi este largă și netedă și are o barbă neagră; el dă impresia evlaviei, seriozității și autorității".[35] Impresiile lui Șaguna despre noul său post erau însă mai puțin favorabile. El a fost șocat de starea de degradare a reședinței episcopale. Casa care servea ca sediu administrativ al eparhiei cu aproximativ 700 000 de credincioși era dărăpănată și de fapt lipsită de mobilier, nedistingându-se în nici un chip de celelalte case de pe stradă. La prima sa ședință cu consistoriul i-a fost descoperită întreaga extensiune a dezorganizării Bisericii. Consistoriul, organul executiv superior al eparhiei, nu avea o ordine de zi dinainte stabilită, păstra procese-verbale întâmplătoare ale întrunirilor sale și îngăduia ca probleme vitale cum sunt cele financiare și de educație să fie lăsate în voia soartei, de pe un an pe altul. Moga nu s-a ostenit să angajeze un secretar permanent și un consilier juridic, ci mai degrabă a creat obiceiul de a încredința problemele așa cum se iveau acelui consilier care părea a fi cel mai bun la vremea respectivă, în consecință, continuitatea administrației a devenit ceva imposibil. Mai cu seamă încâlcite erau finanțele eparhiei pe care Moga le administrase el însuși. A împrumutat sume considerabile unor persoane particulare, cei mai mulți dintre aceștia aristocrați unguri, aparent cu speranța de a folosi influența acestora în vederea obținerii unor concesii modeste pentru Biserica sa.[36] Puțină atenție fusese acordată arhivelor diecezane și bibliotecii și pentru moment Șaguna n-a putut face mai mult decât să recupereze cărți scrise în slavonă, care fuseseră socotite „de prisos".

La 4 septembrie Șaguna a plecat la Cluj pentru a-și prezenta scrisorile de acreditare guvernatorului Transilvaniei, Jâzsef Teleki. Această călătorie i-a oferit întâiul prilej de a constata marea sărăcie materială și culturală a clerului său din parohii.

Această experiență ca și cunoștințele dobândite în timpul primelor luni ca vicar l-au convins că însăși existența Bisericii Ortodoxe era în pericol. El a ajuns la concluzia că schimbări drastice în relația ei atât cu statul cât și cu celelalte Biserici din Transilvania, precum și o reformă profundă a propriei ei conduceri vor fi necesare pentru a o salva. Starea clerului îl frământa îndeosebi, căci bunăstarea Bisericii și eficacitatea misiunii ei printre oameni depindeau, după părerea sa, de zelul și inițiativa lor. El a găsit preotul de țară slab înzestrat intelectual și uneori moral pentru a corespunde responsabilităților sale: acesta avea doar cea mai elementară pregătire, primită de obicei de la un preot — adesea propriul său tată — pe care, conform tradiției locale, trebuia să-l urmeze. Câțiva preoți urmaseră cursul de șase luni de la școala teologică din Sibiu, pe care o înființase Vasile Moga în 1811, dar așa cum va descoperi curând Șaguna,



țărani, păstori, notari de țară,cu toții lipsiți de o pregătire corespunzătoare,erau frecvent admiși și hirotoniți, după trecerea celor șase luni și după plata unei taxe. El a mai descoperit că cursurile, care nu fuseseră schimbate de peste treizeci de ani, repetau în mare măsură ceea ce se preda în școlile elementare și, cu excepția Teologiei dogmatice și morale, ofereau o slabă pregătire specifică pentru preoție.[37] Preoții, chiar și în zilele de duminică, nu purtau vestimentația corespunzătoare și frecventau birturile și, ca să folosim cuvintele lui Șaguna, erau vinovați și de alte fapte nepotrivite poziției lor. Șaguna n-a arătat îngăduință față de astfel de neglijențe și era vai de preotul în haine murdare sau cu barba neîngrijită care se întâmpla să-l întâlnească pe vicarul său pe străzile Sibiului sau în vreun sat din împrejurimi.

Aspectul fizic al eparhiei lăsa tot atât de mult de dorit ca și starea oamenilor săi. Clădirile Bisericii, dintre care cele mai multe fuseseră construite din lemn în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, se aflau în grade diferite de stricăciune. Ca măsură a discriminării pe care ortodocșii au trebuit să o rabde secole de-

a rândul ele erau,cu puține excepții, așezate în afara orașului și în unele locuri în afara limitelor satului. Chiar și în Sibiu exista doar o singură biserică ortodoxă, o mică capelă construită de negustori greci care obținuseră o dispensă specială de la municipalitatea Sibiului.

Școlile administrate de Biserică, toate școli elementare, se aflau și ele într-o stare proastă, cu excepția celor din comunitățile românești mai înstărite din Scheii Brașovului, Rășinari, Săcele, Sălișteși Năsăud. Doar aici și în alte câteva locuri, dascălii primiseră o pregătire pedagogică serioasă; în alte părți, preoții erau directori ai școlilor sătești. Lipsa dascălilor laici nu este greu de explicat. Profesiunea de dascăl oferea puține atracții tinerilor ambițioși; de salarii regulate aproape că nu se auzise, dascălul însuși trebuind să strângă o taxă de la părinții fiecărui elev. învățământul se făcea pe cărți bisericești — o Psaltire și un Catehism, sau o simplă Bucoavnă — și în general nu depășea simpla citire și aritmetica, citirea Catehismului și cântarea bisericească. Părinții care doreau să dea fiilor și uneori fiicelor lor mai multă educație trebuiau să-i trimită la școli protestante sau romano-catolice. Doar un procent scăzut al copiilor de vârstă școlară mergeau la școală; părinții purtau adesea vina pentru că preferau ca aceștia să muncească la câmp pentru a-și ajuta familia să o scoată la capăt decât să petreacă timpul în preocupări care păreau că nu le oferă un viitor.[311]

Șaguna trata cu severitate orice încălcare deliberată a disciplinei preoțești, dar recunoștea faptul că nu preotul singur este răspunzător pentru condiția sa



nefericită. Sărăcia ca fel de viață, necontestată timp de generații de o Biserică ce era neputincioasă și de un stat care era indiferent, i-a consumat energiile și i-a distrus încrederea în sine. Biserica ea însăși era prea săracă pentru a-i oferi un salariu, sau ceea ce se numea porție canonică, de obicei un mic lot de pământ care îi oferea cele necesare vieții. Statul refuza să-i subvenționeze parohia întrucât constituția țării nu

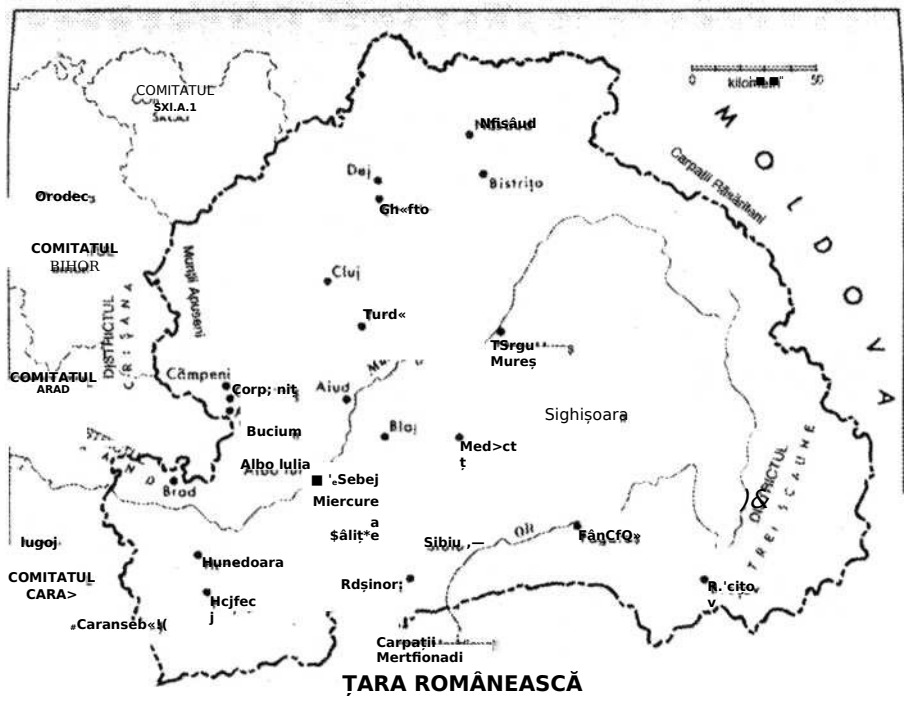
recunoștea Biserica Ortodoxă ca pe una din religiile „recepte“ sau acreditate. Parohienii erau în general prea săraci pentru a-și susține cum se cuvine preotul. Cei mai mulți dintre ei fiind țărani care trăiau în sărăcie sau aproape de ea, ei contribuiau puțin cu bani sau în natură pentru biserică și școală. Mulți dintre ei erau în fapt, dacă nu și după lege, iobagi sau trăiau în alte grade de robie economică față de proprietarii de pământ. Prin urmare, preotul depindea în ce privește existența sa de taxele modeste pe care le aduna la botezuri, cununii și înmormântări și de contribuțiile benevole ocazionale ale parohienilor săi, de propria sa muncă pe terenuri arendate de la proprietari de pământ sau ca simplu zilier. în consecință, puține lucruri în felul său de viață sau înfățișare îl deosebeau de vecinii săi țărani, fapt care explică în mare măsură influența extraordinară pe care preotul o exercita asupra satului său.

Tocmai datorită acestei influențe și a potențialului ei pozitiv imens, Șaguna a făcut din preoții de parohie obiectul central al ambițiosului său program de reformă bisericească. El era convins că doar având preoți luminați la sate putea spera să aducă poporul în epoca modernă din punct de vedere material și spiritual. Dar, atunci când a trecut în revistă resursele sărăcăcioase pe care le avea la dispoziție, și-a dat seama că va trebui să-și asigure sprijinul activ al statului.

Principalul obstacol care îi stătea în cale era atitudinea uneori ostilă, alteori indiferentă a Curții din Viena și a guvernului Transilvaniei față de Biserica sa. Această atitudine în Transilvania își are originea în secolul al XV-lea, când românii au fost excluși din uniunea politică a celor trei națiuni privilegiate (nobilimea maghiară, patriciatul săsesc și clasele superioare secuiești).[87]

87 **Sașii sunt descendenți ai coloniștilor germani din Valea Rinului și din alte părți alte Germaniei care s-au stabilit pentru prima dată în Transilvania în secolul al XII-lea. Secuii sunt un popor îndeaproape înrudit cu maghiarii care s-au stabilit în Transilvania probabil în secolul al XI-lea. în secolele XVIII și XIX ei nu se prea deosebeau de maghiari în ce privește limba și concepția politică. Termenul de na| iune este folosit aici în înțelesul medieval de *natio,* un grup relativ mic, separat de masa de oameni prin privilegii legal consfințite.**

Harta 1. Imperiul Austriac la 1848




Harta 2. Transilvania la 1848

Aristocrația românească a fost asimilată treptat de către națiunea maghiară, proces care a lăsat Biserica lor ortodoxă fără protecție politică. Consecințele erau evidente în înțelegerea religioasă dintre Biserica Romano-Catolică și noile Biserici Protestante, la mijlocul secolului al XVI-lea; ele erau acceptate în constituție ca beneficiare ale privilegiilor politice și economice, iar ortodocșii erau abia tolerați de stările Transilvaniei și după aceea au devenit obiect al prozelitismului din partea calviniștilor zeloși.[39]

Habsburgii au început să se intereseze de români la sfârșitul secolului al XVlI-lea, când armatele lor au alungat pe turci din Transilvania și au fost puși în fața problemei integrării noii lor posesiuni în structura generală a zonelor lor ereditare. Sarcina lor cea mai dificilă a fost de a aduce la ascultare pe maghiarii calviniști cu vederi independente, care dominaseră viața politică a Transilvaniei în cea mai mare parte a secolului. Separat de Ungaria ca rezultat al cuceririi otomane ce a urmat bătăliei de la Mohâcs din 1526, principatul, stat vasal Turciei cu numele, își dezvoltase de-a lungul unui secol și jumătate instituții și o concepție care erau în mod vizibil ale sale proprii.*[1] Deși împăratul Leopold I a recunoscut în mod solemn legile și instituțiile țării și a consfințit privilegiile celor trei națiuni și ale Bisericilor lor în 1691, el era hotărât să submineze puterea stărilor locale. Unul din instrumentele sale era Biserica Romano- Catolică și ei împreună au văzut în preoții ortodocși români oprimați și nemulțumiți un prilej extraordinar de a-și atinge atât scopurile seculare cât și cele religioase. Sarcina convertirii lor a fost încredințată ierarhiei catolice din Ungaria.

Negocierile cu ortodocșii au sfârșit prin acceptarea în 1698 și din nou în 1700 de către mitropolitul Atanasie și un număr de protopopi și preoți parohi a așa-numitelor Patru Puncte ale Unirii: recunoașterea papei de la Roma drept capul văzut al Bisericii Creștine, folosirea pâinii nedospite în Euharistie, credința în purgatoriu și în purcederea Duhului Sfânt din Tatăl și din Fiul. în schimb, Leopold a emis două diplome, una în 1699 și alta în 1701, prin care promitea tuturor preoților ortodocși care se vor „uni“ același statut constituțional ca și cel al

clericilor romano-catolici și protestanți.[41] Cu trecerea timpului, arhiepiscopul primat maghiar al Esztergom-ului și-a asumat un rol dominant în treburile noii eparhii unite. Curtea considera că Biserica Ortodoxă a încetat să existe și că preoții uniți vor ocupa repede locul încredințat lor alături de stările catolice în lupta lor împotriva calviniștilor.

## 46

### UCENICIA

Evenimentele vor dovedi contrariul. Preoții uniți au fost dezamăgiți în așteptările lor privitoare la egalitate și, ca urmare, sub conducerea episcopului Ioan Inochentie Micu-Clain (1729—1751) au devenit reprezentanții principali ai intereselor naționale românești. Clain și urmașii săi au transformat sediul lor, Blajul, în cel mai important centru cultural românesc din Transilvania în secolul al XVIII-lea și prima jumătate a secolului al XIX-lea.

Ortodocșii au arătat și ei considerabile semne de viață. Opoziția lor față de unirea bisericească era foarte răspândită, iar mulți preoți cu credincioșii lor nu știau că aceasta s-a petrecut. Cu timpul, opoziția ortodoxă a devenit o asemenea amenințare pentru stabilitatea socială și politică a principatului încât în 1761, cum am văzut, împărăteasa Maria Tereza a numit cu rezerve un episcop „temporar*[1] în persoana lui Dionisie Novacovici, episcopul sârb de Buda. în 1767 el a fost urmat pentru un timp scurt de un alt sârb și apoi de vicari administratori dintre preoții locali. Ortodocșii au obținut primul lor episcop adevărat în 1783, când Iosif II a numit pe Ghedeon Nichitici în acest post. în același timp, el a subordonat eparhia transilvană mitropoliei sârbe din Carloviț, creând prin aceasta o relație care va dura până în 1864. Iosif fusese convins să acorde românilor o organizație bisericească oficială ca mijloc de mobilizare a sprijinului lor pentru reformele economice și politice pe care le plănuia în Transilvania. Alegerea de episcopi sârbi la conducerea noii eparhii a trădat însă lipsa sa de încredere în capacitatea românilor de a-și conduce propriile lor treburi și grija de a opri influențele venind din principatele ortodoxe învecinate ale Moldovei și Țării Românești. La moartea

lui Nichitici în 1790, i-a urmat aproape imediat Gherasim Adamovici, sârb ca și el, însă când a murit și el în 1796, Curtea a lăsat scaunul vacant timp de patrusprezece ani. în cele din urmă, în 1810, împăratul Francisc II a numit ca episcop pe Vasile Moga, protopopul Sebeșului. Preoții ortodocși și intelectualii laici s-au bucurat mult, întrucât Moga a fost primul român care să conducă Biserica după trecerea lui Atanasie la uniație. Chiar și unii uniți ca Petru Maior au văzut în numirea lui Moga începutul unei noi epoci luminoase în istoria națiunii române.

Aceste așteptări s-au dovedit în mare parte iluzorii. Atitudinea Curții și a guvernului transilvănean față de Biserica Ortodoxă nu s-a schimbat în decursul secolului. Ei au continuat să o trateze ca pe o instituție pur și simplu tolerată. Cea mai clară expresie a sentimentelor acestora au constituit-o așa-numitele Nouăsprezece Puncte, un număr de condiții umilitoare, obligându-1 pe Moga să le accepte înainte de ridicarea sa la rangul de episcop și care l-au situat doar cu



puțin deasupra unui funcționar de stat. Ei au intenționat să-și asigure obediența acestuia față de autoritățile civile și să descurajeze orice gând de prozelitism în rândul compatrioților săi uniți. El trebuia să considere numirea sa ca episcop drept un act de grație imperială și nu ca pe un drept de care se bucura Biserica Ortodoxă și trebuia să-și amintească tot timpul că Biserica sa era doar tolerată; nu trebuia să împiedice extinderea unirii bisericești printre propriii săi credincioși sau să îngăduie propriilor săi preoți să câștige convertiți dintre uniți; trebuia să reducă numărul preoților săi și să trimită acasă pe cei veniți în Transilvania din Moldova sau Țara Românească; nu-i era permis să ia legătura cu arhiepiscopul său, mitropolitul din Carloviț, în nici o problemă fără permisiunea guvernului transilvănean; trebuia să încurajeze ridicarea nivelului de pregătire a preoților săi însă, în același timp, îi era refuzat controlul asupra modestelor așezăminte bisericești care ar fi făcut acest lucru posibil.[42]

Intoleranța perpetuată de cele Nouăsprezece Puncte apăsa încă greu asupra Bisericii Ortodoxe atunci când Șaguna și-a luat în primire funcția de vicar. El era convins că atitudinea Curții și a guvernului transilvănean erau condiționate cel puțin în parte de imaginea pe care o aveau despre Biserica Ortodoxă ca ceva pasiv și ușor de manipulat, care era pentru monarhie mai mult o responsabilitate decât un bun patrimonial. El era hotărât să schimbe această părere, însă reformele cuprinzătoare pe care le plănuia n-au prea aflat favoare în ochii Curții sau ai birocrației provinciale. Referirile pe care le făcea la principiile abstracte ale egalității naționale și ale drepturilor omului, foarte populare printre intelectualii români, au rămas fără efect. în consecință, el a hotărât să-și întemeieze cererile pe lege, pe decretul imperial și pe precedentul istoric, chiar sursele din care guvernul își extrăgea propriile sale argumente.

El a pornit misiunea de susținere a drepturilor Bisericii sale într-un chip modest la început și cu puțin succes, însă a dobândit repede renume printre intelectualii de frunte ca aliat în lupta lor pentru renaștere națională. în 1847 el a anunțat principiul conform căruia elevii ortodocși care urmează școlile altor confesiuni trebuie să primească educație religioasă din partea unui preot ortodox. Cu toate că declarația sa a trecut aproape neobservată, câteva instituții au recunoscut validitatea revendicării sale; gimnaziul romano-catolic din Cluj a oferit pentru acest scop o sală specială, o dată pe săptămână, concesie extraordinară pentru vremea aceea.[43] Intelectualii români, atât ortodocși cât și uniți, au aplaudat acțiunea lui Șaguna, însă nu din cauza preocupărilor lor pentru studiile religioase. „Gazeta de Transilvania", singurul ziar românesc publicat



atunci în Transilvania, care era organul principal al intelectualilor, a folosit ocazia pentru a aminti cititorilor săi că Biserica (în mod tipic nu specifica ortodoxă sau unită) a constituit adăpostul principal al naționalității lor timp de șaptesprezece secole. Gazeta a arătat că elevii înscriși la școlile

altor confesiuni adesea încetau să mai meargă la biserică și a atras atenția asupra faptului că, o dată ce această legătură a naționalitățiia fost desfăcută, în mod inevitabil ei vor neglija limba proprie și vor adopta obiceiurile și modul de gândire ale altor națiuni. în concluzie, s-a arătat că lecțiile regulate de catehizație vor salva pe acești elevi pentru „viitorul națiunii lor[11].[44]

Guvernul transilvănean a trecut sub tăcere apelurile directe ale lui Șaguna pentru recunoașterea oficială a ortodocșilor. N-a răspuns scrisorii acestuia de la 1 iulie 1847 prin care cerea drepturi egale pentru preoții și credincioșii săi și protesta împotriva folosirii referitor la ei a unor termeni defăimători ca „toleraţi" și „schismatici" în documentele oficiale și în presă.[45] în ciuda naturii modeste a acestor cereri, Gubemiul* nu era dispus să facă schimbări în structura socială și politică, veche de secole, a principatului.

Atitudinea conservatoare a guvernului n-a constituit singurul obstacol în calea lui Șaguna în timp ce încerca să insufle viață nouă în Biserică. Lipsa resurselor materiale i se părea uneori de nedepășit. Fondurile disponibile în propria sa eparhie le socotea cu totul nepotrivite, iar din partea guvernului nu se prea putea aștepta la ajutor financiar. Proprietățile funciare ale Bisericii sale erau nesemnificative, iar trezoreria Transilvaniei nu se simțea obligată să dea socoteală de felul în care administra celelalte puține bunuri ale Bisericii. Șaguna socotea această tutelă cu totul umilitoare; era ca și când ortodocșii ar fi fost copii, cărora nu li se putea acorda încredere în privința administrării propriilor lor chestiuni financiare. El însuși nu se putea baza pe fondurile bisericești pentru plata cheltuielilor unei călătorii oficiale în eparhia sa sau chiar pentru abonamentul la o publicație bisericească străină. în ambele cazuri trebuia să adreseze o cerere trezoreriei pentru eliberarea banilor.[46] Despre cereri directe de ajutor, adresate credincioșilor săi, nu putea fi vorba, întrucât cele Nouăsprezece Puncte interziceau colectele în baza faptului că credincioșii nu

trebuiau supuși unor sarcini extraordinare. [88] [89]



Șaguna era, însă, de neabătut. El s-a apucat să îmbunătățească calitatea vieții religioase din eparhia sa cu mijloacele care îi stăteau la îndemână. A început să folosească cu regularitate scrisorile pastorale pentru a inspira preoților săi sentimentul propriei lor demnități și conștiința responsabilității lor în slujirea poporului. El a accentuat mereu studiul Bibliei ca cea mai bună călăuză spre o adevărată viață creștină și a îndemnat pe preoți să împărtășească această comoară duhovnicească predicând cu regularitate. Pentru a-i încuraja le-a cerut să le vadă predicile, promițând să le publice pe cele mai bune.[47] Frecventele sale inspecții s-au dovedit și ele eficiente în trezirea unor parohii din letargie. Iminența sosirii sale stârnea activitate febrilă și în unele locuri teamă, întrucât ajunsese departe vorba despre pedeapsa pe care o aplica celor leneși și incompetenți. Preoții nu mai văzuseră o cercetare așa de minuțioasă de aproape patruzeci de ani. El verifica starea fizică a clădirii bisericii și a școlii, controla registrele de statistică demografică și catastifele financiare, examina conduita preoților și a parohienilor, stabilea gradul în care comunitatea își susține în mod adecvat preotul, cerceta competența învățătorului, examina pe elevi la istorie bisericească și la o varietate de alte materii. Dacă vizita se întâmpla în zi de duminică, fără excepție rostea o predică în care se ocupa de importanța educației și de buna purtare morală și accentua obligația tuturor de a respecta legea și onoarea împăratului.[4]”

Efectul imediat al ostenelilor sale a fost neînsemnat, așa cum Șaguna însuși a recunoscut cu tristețe. Contribuția cea mai importantă la propășirea preoților săi a constat, poate, în reorganizarea școlii teologice. Puțini dintre cei care se înscriau aici aveau pregătire gimnazială, iar unii nu știau nici să scrie nici să citească. Instruirea zilnică și examenele se desfășurau fără prea mari pretenții, încât elevilor li se cerea să răspundă „da“ sau „nu“ la întrebările profesorilor.[49] Luând ca model Institutul Clerical Sârbo-Valah din Vârșeț, Șaguna a sporit

88* **Organismul executiv superior din Transilvania, alcătuit din doisprezece consilieri și un președinte, purtând titlul de guvernator.**

condițiile de admitere, refuzând să accepte ca studenți pe cei care nu terminaseră gimnaziul sau echivalentul acestuia; a îmbunătățit calitatea educației, eliminând cursurile care se predau în școlile secundare și introducând în locul lor cursuri avansate, între altele, de teologie dogmatică și pastorală, metodologie didactică, exegeză biblică, gramatică românească; a extins durata cursurilor de teologie și pedagogie de la șase luni la un an; a adunat cu greu suficienți bani pentru a trimite în fiecare an unul sau doi studenți la Universitate la Viena pentru a-și completa studiile teologice. Oricât de semnificative vor fi fost aceste schimbări, Șaguna nu și-a făcut iluzii în legătură cu ceea ce ar putea realiza fără un sprijin [90]



financiar regulat, pe scară mare, din partea statului. Dar Gubemiul nu era înclinat să cheltuiască sume suplimentare pentru educația ortodoxă și a ignorat petiția lui Șaguna din iulie 1847 în vederea alocării de bani pentru seminar din Fondul propriu al Bisericii, ca să plătească pentru instruirea a patruzeci de studenți teologi pe an. Alții, însă, au observat eforturile sale pentru îmbunătățirea educației preoților. „Gazeta de Transilvania" a lăudat performanța celei dintâi clase de absolvenți sub patronajul lui Șaguna, la examenul lor public în vara lui 1847; aceasta prevestea o bună dezvoltare în viitor a națiunii române. Ziarul a recunoscut meritul lui Șaguna „care a înțeles adevărul universal că doar învățători și preoți bine educați și disciplinați moral pol ridica și susține o națiune".[50]

în ce-1 privește pe Șaguna, după aproape un an de efort neîntrerupt el a devenit mai puțin optimist decât „Gazeta" în legătură cu viitorul Bisericii sale și mai puțin mulțumit cu ceea ce realizase. Starea intelectuală și morală a preoților a rămas descurajator de scăzută, iar educația la sate făcuse puține progrese. Condițiile lipsite de drepturi legale în care trebuia să lucreze, iar pe de altă parte tratamentul preferențial acordat Bisericii Unite constituiau pentru el o continuă umilire. Biserica Unită, patronată de Curte și de guvernul transilvănean, continua să facă prozeliți printre ortodocși, în timp ce Șaguna era aproape neajutorat din punct de vedere legal și financiar pentru a putea contracara activitățile ei prozelitiste. La

începutul vicariatului său crezuse că dreptatea și munca asiduă vor triumfa, însă în vara lui 1847, în momente de descurajare el putea prevedea doar distrugerea finală a Bisericii. Cauza principală a acestor prevestiri o constituia sentimentul său că autoritățile civile și chiar o bună parte dintre preoții săi nu aveau vreun interes deosebit pentru reînnoirea Bisericii.[91]

Șaguna avea de făcut față nu numai unor probleme bisericești. Doar la câteva săptămâni de la sosirea la Sibiu, Șaguna s-a implicat profund în problemele sociale complexe care confruntau Transilvania în perioada Vonnărz-ului. Guvernatorul Teleki a cerut să se ducă în Munții Apuseni, o regiune aspră din vestul Transilvaniei, pentru a restabili pacea printre țăranii răsculați. Timp de decenii, în această regiune țăranii, firi independente, care își împărțeau timpul între agricultură și minerit, au sfidat pe proprietarii de pământ — în cazul de față trezoreria transilvană, care le cerea să presteze zile de muncă drept arendă pentru pământul pe care îl ocupau.[92] Țăranii, mai ales cei din comunele Abrud-Sat, Bucium și Cărpiniș, afirmau că imunitățile acordate încă



din perioada principilor locali ai Transilvaniei (înainte de 1691) i-au scutit de orice obligații față de trezorerie. Cu toate că cererile către împărat și prelungitele procese nu le-au adus nici o ușurare, ei au refuzat să se supună. în 1837, Gubemiul, tot atât de hotărât să facă ceea ce dorea, a recurs la forță. Acesta a trimis în cele trei sate o companie de cavalerie care timp de câteva săptămâni a ucis un număr de vite, a aplicat bătăi persoanelor care s-au opus și au stat acolo pe cheltuiala locuitorilor până când se va plăti o mare sumă de bani.[93] Țăranii s-au adresat tribunalului și din nou au angajat avocați în Aiud pentru a-i apăra în anticiparea unui lung proces.

în acest timp cu puține șanse pentru ei, cam în 1840, a apărut pe scenă Catherina Varga, o țărancă maghiară din Hălmeag, de lângă Brașov. într-un timp scurt ea a câștigat o mare influență asupra țăranilor în virtutea promisiunilor că va folosi experiența ei de petiționară pentru a-i ajuta la tribunal. Ea și-a menținut poziția mulți ani în ciuda faptului că nu a

91
92
93

realizat nimic pentru aceia care i-au asigurat hrană și locuință. Oricare vor fi fost mobilurile ei — câștiguri personale, în opinia unora; altruism, potrivit altora — nu poate exista îndoială asupra faptului că prezența ei a întărit rezistența țăranilor, și prin aceasta a sporit posibilitatea reînnoirii violențelor.[54] în vara lui 1846 o mare răscoală părea iminentă în Munții Apuseni dacă neliniștea care mocnea nu va fi potolită o dată pentru todeauna.[55]

în ultimă instanță, pentru a evita cheltuielile și vărsarea de sânge, precum și consecințele neprevăzute ale unei noi expediții militare în munți, Teleki a recurs la Șaguna. El nu a considerat actul său câtuși de puțin neobișnuit deoarece guvernul tratase timp de un secol și jumătate pe conducătorii atât ai Bisericii Ortodoxe cât și ai celei Unite drept propriii săi funcționari și i-a încredințat adesea pe ei și pe alți membri ai înaltului cler cu misiuni speciale.[56] Șaguna a acceptat fără ezitare sarcina de a restabili pacea în zonă; el considera că este de datoria sa ca preot să-și apere turma de violențe și să facă ce îi stătea în putință pentru a le asigura bunăstarea; și ca supus loial el simțea că nu poate face nimic mai puțin decât să încurajeze respectul față de lege.

La 24 septembrie 1846, el s-a dus la Zlatna, centrul administrativ local, pentru a discuta cauzele crizei cu prefectul comitatului și cu alți funcționari înainte de a intra în zona tulburărilor. Pe baza acestor discuții el a hotărât să viziteze fiecare comunitate pentru a stabili în mod nemijlocit cauzele revendicărilor țăranilor și să folosească întreg prestigiul funcției sale pentru a restabili pacea și a asigura supunerea față de lege. întâlnirile sale inițiale cu [52]

**UCENICIA**

țăranii din satele Abrud, Bucium și Cărpiniș, din 26 și 27 septembrie, n-au fost nici pe departe încurajatoare; doar câteva persoane au venit să-l audă și aceștia ascultau posaci în timp ce el îi îndemna să-și plătească dările către vistierie, înainte ca tribunalul să le revizuiască procesul.[57] După două zile de negocieri intense cu mai-marii satelor, în timpul cărora clericii parohiilor au servit ca intermediari, Șaguna a reușit să strângă declarații date fără tragere de inimă de reprezentanții celor trei comunități, prin care aceștia se angajau să-și îndeplinească

prestațiile în muncă ce li se cereau, până când tribunalul își va da verdictul. Ei au avut însă grijă să specifice că acțiunea lor nu va prejudicia în vreun fel cazul lor, căci aceasta nu însemna o recunoaștere a vinovăției lor, și în continuare au stipulat că orice îndatoriri la care ar putea fi obligați în viitor să fie așternute în scris.[5,1]

Șaguna și-a dat seama cât de fragil este acest acord și a îndemnat pe reprezentanții trezoreriei locale, pe guvernatorul Teleki și pe cancelarul Transilvaniei, Samuel Josika, să nu se bizuie prea multă vreme pe răbdarea sătenilor, ci să rezolve cât mai curând posibil și în mod corect plângerile lor.[59] El socotea guvernul transilvănean însuși în mare măsură responsabil de înrăutățirea situației; îngăduind lucrurilor să persiste de pe un an pe altul, aceasta a exacerbat mizeria și frustrarea țăranilor până într-atât încât aceștia să socotească violența ca singura soluție.

La sfârșitul anului, prevestirile lui Șaguna s-au dovedit corecte. Armistițiul pe care el îl aranjase s-a prăbușit. Țăranii au devenit tot mai nerăbdători în fața lipsei de acțiune a guvernului și Catherina Varga, care fusese absentă în timpul vizitei lui Șaguna, s-a reîntors. Din partea guvernului, Teleki, care era acum mai convins decât oricând de necesitatea unei măsuri drastice, a tras concluzia că Varga Catherina stă la originea tulburărilor și că mașinațiunile ei trebuie să înceteze o dată pentru totdeauna. El i-a cerut lui Șaguna să găsească mijloace pentru realizarea țelului său fără vărsare de sânge. întrucât Șaguna împărtășea părerea lui Teleki despre natura inflamatorie a activităților Catherine! Varga, și-a propus să întreprindă o altă călătorie în munți pentru a o prinde și a o preda autorităților judiciare pentru ca acestea să ia măsura pe care o vor socoti potrivită.[60] La 18 ianuarie 1847 el a sosit în Izbita, o comună de lângă Bucium, pentru a săvârși serviciul religios și a rosti o predică despre virtuțile supunerii față de lege. El a ales ca dată a călătoriei Praznicul Bobotezei cu credința că cuvintele sale vor avea un efect sporit într-o vreme în care sentimentul religios era intens. Când a terminat predica i-a cerut Catherine! Varga, care era în [53]



biserică, să păsească în față. Ea a păsit și după ce Șaguna a

schimbat cu ea câteva cuvinte s-a întors din nou către ascultătorii săi și a citit un ordin semnat de guvernatorul Teleki cerând ca ea să se întoarcă fără întârziere în satul ei natal. După aceea, el împreună cu câțiva funcționari au condus-o la sania care aștepta lângă biserică și fără rezistență serioasă din partea țăranilor au dus-o de acolo. Ea a fost judecată de tribunalul din Aiud și, fiind găsită vinovată de obstrucționarea justiției, a fost întemnițată în fortăreața de la Alba Iulia până în mai 1851, când i s-a îngăduit să se întoarcă în Hălmeag, satul ei natal. După aceasta ea a dispărut, iar timpul și locul morții ei au rămas necunoscute.

Teleki a fost mulțumit de rezultatul misiunii lui Șaguna. Credința sa în adeziunea lui Șaguna față de structurile existente de viață socială și politică și încrederea sa în abilitatea lui Șaguna de a stăpâni problemele eparhiei sale în chip loial și eficient au fost întărite în chip deosebit. Majoritatea intelectualilor români au fost de acord cu felul în care a rezolvat el această problemă. Ei se temeau de ideea unei violențe pe scară mare întrucât credeau că aceasta nu ar aduce vreun beneficiu cauzei lor. „Gazeta de Transilvania[41], comentând prinderea Catherinei Varga, reflecta cu acuratețe sentimentele lor: „Fie ca cerul să ocrotească poporul nostru de amăgitori ca ea. Nu acte de nesupunere, ci o trezire și o cultivare treptată a minților oamenilor noștri reprezintă calea către fericire și către dobândirea unui loc în lume[4]'.[61] Șaguna nu și-ar fi putut exprima sentimentele sale într-un mod mai precis.

Cu toate că pentru moment primejdia unei răscoale țărănești a fost înlăturată, cauzele nemulțumirii — serviciile de muncă forțată, impozitele grele și o foame după pământ, mai puternică ca și niciodată — au rămas. Ca și înainte, Șaguna considera pe funcționarii locali responsabili, în bună parte, pentru criză, datorită indiferenței lor față de nevoile țăranilor și a îndemnat pe Teleki să întreprindă reforme imediate atât în educație cât și în economie, ca singurul mijloc de abordare efectivă a problemei.[62] Gubemiul, însă, avea altă părere; considerând că Varga Catherina fusese cauza principală a întregii tulburări, a socotit că o dată cu înlăturarea ei de pe scenă problema s-a încheiat, iar rapoartele lui Șaguna au fost încredințate arhivei. Mai târziu, în toamna anului 1847, Gubemiul a discutat unele din propunerile lui Șaguna pentru îmbunătățirea școlilor

românești din Munții Apuseni[63], dar nu a întreprins nimic.

Primul său an de vicariat apropiindu-se de sfârșit, Șaguna a devenit tot mai neliniștit în legătură cu continua amânare a alegerii unui succesor permanent al



lui Moga. El cunoștea bine istoria Bisericii transilvănene și dorea să evite consecințele vătămătoare ale unui nou și lung *interregnum,* ca cel care precedase numirea lui Moga. Călăuza sa în toate aceste probleme era dreptul canonic și atâta timp cât scaunul de episcop rămânea neocupat el considera că este imposibil să existe o conducere bisericească ordonată. O problemă îndeosebi — hirotonirea de preoți —constituia pentru el o preocupare specială. Doar episcopul putea săvârși cea mai sfântă dintre slujbe și, în consecință, din 1845 candidații erau obligați să meargă fie la Arad, fie la Carlovițț. întrucât astfel de călătorii erau prea costisitoare pentru majoritatea tinerilor teologi, un număr crescând de parohii rămâneau fără preoți atunci când cei în funcție mureau și, potrivit cuvintelor lui Șaguna, întreaga viață morală și intelectuală înceta.[64] Șaguna mai era preocupat de efectele unei lungi vacanțe asupra relațiilor dintre ortodocși și uniți. El era sigur că o Biserică Ortodoxă lipsită de conducător nu va putea spera să combată cu succes eforturile prozelitiste ale uniților.[65] Recunoscând starea agitată a țării și convins fiind că schimbări cuprinzătoare în structura ei politică și socială nu mai puteau fi amânate multă vreme, el socotea că este esențial ca Biserica Ortodoxă să aibă o conducere puternică pentru a o putea reprezenta în cele mai înalte consilii ale statului. Altminteri, el era sigur că interesele ei vor fi ignorate, așa cum fuseseră ignorate mereu în trecut când soarta ei a fost decisă de alții. El se considera pe sine capabil de o astfel de conducere, dar nici în iunie 1847 nu mai nădăjduia să fie ales.[66]

Opoziția la candidatura pe care el însuși și-a declarat-o a fost formidabilă, în propria sa Biserică, o majoritate de patruzeci și doi de protopopi, care în mod tradițional alegeau pe episcop, au refuzat să-1 susțină.[67] Motivele lor variau de la

preocuparea pentru „interesul național" până la dorința de câștig personal. Unii protopopi pe față îl socoteau pe Șaguna sârb, datorită îndelungatei sale slujiri în mitropolia Carlovițului și erau convinși că alegerea lui în mod inevitabil va avea ca rezultat o dominare străină a Bisericii. Ei au insistat, prin urmare,ca normele stabilite de cancelarie în 1809, care cereau ca toți candidații pentru postul de episcop să fi fost născuți în Transilvania, să fie urmate cu strictețe.[6*1] Alții și-au exprimat îndoiala în legătură cu favorurile oficiale de care în mod evident s-a bucurat Șaguna și bănuiau că fusese câștigat de aristocrația maghiară căreia îi atribuiau vorba: „Lemeni este un om deștept, dar în comparație cu Șaguna este doar un preot valah".[69] Unii protopopi aduceau obiecțiuni lui Șaguna pe temeiul faptului că este candidatul oficial și că din alegerea sa ar rezulta un și mai mare amestec al guvernului în treburile Bisericii.[70] Iar opoziția



unora la candidatura lui Șaguna se baza mai puțin pe principii înalte; altora nu le plăceau „inovațiile" sale și preferau ca lucrurile să rămână așa cum au fost; alții, care se bucuraseră de favoarea fostului episcop, nu erau încântați de ideile lui Șaguna despre merit ca criteriu al promovării. Ambele grupări plănuiau să voteze pentru unul din nepoții lui Moga: Ioan Moga sau Moise Fulea, care erau protopopi ca și el. Aproape toți membrii colegiului electoral, indiferent de sentimentele lor de grup sau personale, știau să-și apere prerogativele lor de alegători ai episcopului și erau stânjeniți de adeziunea strictă a lui Șaguna la dreptul canonic, care stipula că doi preoți parohi din fiecare district trebuie să voteze.

Din afara Bisericii Ortodoxe, opoziția față de Șaguna venea din partea episcopului Lemeni și a altor conducători uniți, care au îndemnat Curtea să amâne la nesfârșit alegerile. Ei preferau o Biserică Ortodoxă lipsită de putere unei instituții viguroase așa cum o plănuia Șaguna, ale cărui calități de administrator le recunoșteau fără ezitare.[71]

Criticile aduse lui Șaguna și eforturile de a împiedica alegerea unui episcop ortodox n-au prea avut efect la

Cancelarie și Gubemiu. Acestora li se părea mai importantă menținerea liniștii între ortodocși decât respectarea unei tradiții sau chiar decât susținerea mișcării uniate; ei hotărâseră deja că Șaguna este candidatul care poate împlini cel mai bine nevoile lor. în iunie 1847,cancelarul Jdsika, arătând numeroasele servicii aduse de Șaguna Coroanei, a recomandat împăratului în mod călduros alegerea lui.[72] La 27 iulie, Ferdinand a convocat un sinod electoral pentru data de 2 decembrie. El făcea mențiunea că normele care au fost urmate la alegerea lui Vasile Moga în 1810 să fie aplicate din nou, cu o excepție notabilă — nu este necesar ca cei care candidează să fi fost născuți în Transilvania sau să fie membri ai clerului transilvănean.[73] Cu greu ar fi putut exista un sprijin mai puternic pentru Șaguna, singurul candidat din afara principatului. Patronajul Curții, însă, nu putea asigura alegerea sa; această hotărâre, cel puțin în faza de început, se afla în mâinile protopopilor. Fiecare avea dreptul să voteze pentru trei candidați și în conformitate cu o procedură instituită de Iosif II numele primilor trei care obțineau cele mai multe voturi erau trimise împăratului care, apoi, își exercita prerogativa de a alege pe unul dintre aceștia ca să fie noul episcop.

La 1 decembrie 1847, în preziua alegerilor, un grup de sprijinitori ai lui Moga și Fulea l-au vizitat pe Șaguna pentru a-i cere să-și retragă candidatura pe motiv că este sârb și prin urmare nu are dreptul să urmărească dobândirea unei



funcții într-o eparhie românească. Șaguna le-a replicat cu supărare spunând că el este tot atât de român ca și ei și le-a declarat că el va fi episcopul lor fie că-1 vor fie că nu.[74]

Șaguna a avut și el sprijinitorii săi. El era candidatul unei minorități de protopopi cu o perspectivă a viitorului și care, ca și el, doreau să îndrepte Biserica de pe căile vechi și să o plaseze din nou în avangarda vieții spirituale și sociale a națiunii. El era, de asemenea, candidatul intelectualilor clerici și laici, care erau de acord cu eforturile lui de a acorda laicilor o mai mare participare la responsabilitatea conducerii treburilor

bisericești și care doreau să transforme sinodul electoral într-un congres național, asemănător instituției pe care o aveau sârbii.[75] Deosebit de puternic era sprijinul pentru Șaguna în rândul intelectualilor laici uniți și ortodocși. Ei au salutat cu bucurie faptul că el a insuflat o viață nouă Bisericii în calitatea ei de instituție națională întrucât și ei i-au hărăzit un rol viguros în viața socială și politică. Ei au întrezărit în acțiunile lui Șaguna faptul că și el avea aceleași țeluri. Ei au observat, de pildă, că și el se plânsese Gubemiului împotriva tratamentului rău aplicat românilor din *Fundus regius* și a informat fără menajamente oficialitățile săsești despre nemulțumirea sa. Aceștia mai erau mulțumiți de faptul că Șaguna încuraja planurile lor de publicare la Sibiu a unui ziar în limba română. Pavel Vasici, un tânăr doctor din Banat, vorbea nu numai în numele său atunci când se referea la Șaguna ca „omul speranțelor mele“.[76]

în ziua de deschidere a sinodului electoral, Șaguna a rostit o scurtă cuvântare de bun venit în care a îndemnat pe delegați să lase la o parte interesele personale și să se gândească doar la binele Bisericii. După aceea sinodul a purces la vot. Cele mai multe voturi i-au fost acordate lui Ioan Moga: 33; Moise Fulea a obținui 31 de voturi, iar Șaguna 27; protopopii Iosif Ighian și Ioan Popasu au urmat cu 14 și respectiv 11 voturi. Se pare că guvernul nu a încercat în nici un fel să influențeze fățiș rezultatul.[77] Comisarul imperial a certificat rezultatele și a transmis numele lui Moga, Fulea și Șaguna Gubemiului de la Cluj.[78] Problema a fost rezolvată cu mare promptitudine pentru că Șaguna se bucura de sprijinul Gubemiului, a comandantului militar din Transilvania, generalul Anton von Puchner și al Cancelariei. Gubemiul a lăudat activitatea sa de vicar ca „remarcabilă[11] și a exprimat încredere totală în capacitatea sa de administrator și devoțiunea față de Coroană; Puchner l-a descris drept singurul candidat ce poate fi pentru clerul și poporul român un conducător luminat și mărinimos; iar Cancelaria a subliniat calmul care a domnit între ortodocși de la

venirea lui și i-a atribuit măsurile energice pe care le-a luat pentru scoaterea eparhiei din „întunericul în care se adâncise*'.[79] Recomandarea călduroasă și convingătoare a mitropolitului Rajacic era deja la dosar. La 14 ianuarie 1848 Jrisika l-a recomandat pe Șaguna în mod oficial, iar la 5 februarie Ferdinand a semnat scrisorile de numire.

Imediat după primirea veștii că a fost confirmat, Șaguna i-a scris lui Rajacic, exprimând recunoștință pentru prietenia și sprijinul acestuia, promițându-i că va administra eparhia sa în conformitate cu dreptul canonic și cu „spiritul vremii".[811] Fără îndoială că Rajacic n-a înțeles semnificația deplină a ultimei propoziții pentru că dacă ar fi înțeles-o ar fi putut avea ezitări în ce privește înțelepciunea hotărârii sale. Pentru Șaguna, spiritul vremii însemna promovarea ideii de naționalitate și era hotărât să promoveze aspirațiile legitime ale credincioșilor săi. Ca urmare, drumul său se va separa cu încetul de cel al lui Rajacic, întrucât nu putea exista compromis între insistențele ierarhiei sârbe de a păstra cu orice preț unitatea administrativă a Bisericii și aspirațiile românești spre o organizație bisericească independentă. La hirotonirea sa la 30 aprilie, în Duminica Tomii, în catedrala din Carlovițț, Șaguna și-a declarat devotamentul față de națiunea care l-a primit și a promis „pre românii din Transilvania din adâncul lor somn să-i deștept și cu voia către tot ce e adevărat, plăcut și bun să-i trag".[81]

în timp ce Șaguna vorbea Ia Carlovițț, câteva mii de țărani români erau adunați la Blaj pentru a asculta proclamările națiunii române și pentru a aplauda abolirea iobăgiei. Revoluția, care avea în curând să cuprindă toate popoarele din Transilvania, începuse. Când Șaguna s-a întors la Sibiu, la 6 mai, a rămas mai puțin de o săptămână până la marea adunare a românilor, eveniment care îl va încredința pe neașteptate cu toate răspunderile conducerii naționale.

## *NOTE*

1. **Valeriu Papahagi. *Les Roumains d'Albanie et le commerce vănitien aux XVIIe et XVIIIe siicles,* „Mdangesde l'fccole Roumaine en France", 9, 1939. p. 48, 112, 114,116; Valeriu Papahagi, *Familia Șaguna în documente venețiene din secolul al XVIII-lea,* „Revista Istorică", 18,1932,p. 1-5.**
2. **Răspândirea negustorilor aromâni în monarhia habsburgică este descrisă în**

**detaliu la Anastase N. Hâciu, *Aromânii,* Focșani, 1936, p. 299 — 368. Cea mai cuprinzătoare istorie a Moscopolei și a negustorilor ei este cea a lui loakim Martinianou, *E Moskhopolis 1330—1930,* Thesalonic, 1957.**



**3. OL, Magyar Helytartdtanâcs, Departamentum Religionis Graeci Ritus non-Unitorum: Arhiepiscopul de Eger către Locotenenta Regală, 7 octombrie 1814.**

**4. *Ibidem:* loannes Boraros, senator de Pesta către magistratul de la Pesta, 17 aprilie 1816.**

**5. *Ibidem:* declarația lui Anastasia Șaguna în ungurește, 12 septembrie 1816; loan Lupașși Eugen Todoran. *Documente istorice: I. Acte privitoare la lupta Anastasiei Șaguna pentru apărarea copiilor săi și a credinței strămoșești,* „Transilvania", 41, nr. 4,1910,p. 185,193—194; Ioan Lupaș, *Anastasia* Șaguna, „Convorbiri Literare",42, nr. 12,1908, p. 595—603.**

**6. Eugen Todoran, *Documente istorice. Acte privitoare la reîntoarcerea lui Atanasiu Șaguna în sânul bisericii strămoșești,* „Transilvania", 41, nr. 6, I91(),p. 455.**

**7. *Ibidem,*p. 456 —460.**

**8. Nicolae Popea, *Archiepiscopul și Metropolitul Andreiu Baron de Șaguna,* Sibiu, 1879,p. 22.**

**9.0 prezentare utilă a curentelor intelectuale și culturale în rândul aromânilor din Imperiul austriac în a doua jumătate a secolului al XVIIILlea și prima parte a secolului al XIX-lea la Max Demeter Peyfuss, *Rom oder Byzanz,* „Osterreichische Osthefte", 12, nr. 6,1970, p. 337—351.**

**10. Petru Maior, *Istoria pentru începutul Românilor în Dacia, Ed. a* 11-a, Buda, 1834,p. 147—148.**

**11. Theodor Capidan, *Petru Maior și Aromânii,* .Junimea Literară", 12, nr. 4—5,1923, p. 63— 69, și *Aromânii. Dialectul aromân,* în: Academia Română, *Studii și Cercetări,* nr. 20. București, 1932,p. 85-87.**

**12. Pericle Papahagi, *Scriitori aromâni în secolul al XVIII-lea (Cavalioti, Ucuta, Daniil),* București, 1909, p. 22. Studiul cel mai detaliat al relațiilor greco-valahe la Pesta este cel al lui Odbn Fiives, *Gorogbk Pesten (1686—1931),* 3 voi., Budapesta, Kandidaturi 6rtekez6s, 1972, în special vol. I.**

**13. loan Bianu, Nerva Hodoș și Dan Simonescu, *Bibliografia românească veche, 1508—1830,* 4 voi.. București, 1903-1944, vol. II,p. 398-403.**

**14. Capidan, *Aromânii, p. 71—76.***

**15. Arno Du nker, „Der Grammatiker Bojadăi", *ZweiterJahresbericht des Instituts fur rumănische Sprache zu Leipzig,* Leipzig, 1895, p. 1 —146.**

**16. OL, EK, Acta generația, 1813/3553: Grabovszky către episcopul Moga, 24 iunie 1813.**

**17. Pest Vărosa Levdltara, Budapesta, Intimata a.m., Numerus 4294/1, f. 351 (1808); *ibidem,* Numeros 4294/11, f. 19 - 23 (1820) și f. 560 (1835).**

**18. Popea, *Archiepiscopul,* p. 20.**

**19. Ștefan Pascu și Iosif Pervain.ed., *George Bariț și contemporanii săi.* București,**

1975, II, p. 184: Vasici către Bariţiu,29 iunie 1873.

20. Cea mai completă descriere a institutului la Radu Flora, *Relaţiile sârbo-române. Noi contribuţii,* Panciova, 1968, p. 107—134.
21. PA, Sremski Karlovci, 1833/303: 1. Karlovci, 2 octombrie 1833; 2. Hopovo, 13 octombrie 1833.
22. *Ibidem,* 1837/247: 1. Vârşeţ, 10 iulie 1937; 2. Karlovci, 19 iulie 183.
23. Djoko Slijepcevic, *Istorija srpske pravoslavne crkve,* Munchen, 1966, II, p. 108,129.
24. fimile Picot, *Les Serbes de Hongrie,* Praga, 1873, p. 406: citează raportul mitropolitului Stankovic din 7/19 ianuarie 1837.
25. CA, Sremski Karlovci, 1841/1843:8. Karlovci, 1 ianuarie 1841; PA, 1843/2758:5. BeSenova, 15 martie 1841.
26. *Ibidem:* 2. Procesul-verbal al întrunirii consistoriului arhidiecezan de la Carloviţ din 23 ianuarie 1841; 6. BeSenova, 6 octombrie 1841; 9. Besenova, 9 decembrie 1841; 10. 21 decembrie 1842; CA, 1843/151: Ofen, 21 martie 1843.
27. Slijepcevic, *Istorija,* II, p. 182: Stratimirovic către românii din Timişoara, 1822.
28. Gheorghe Ciuhandu, *Episcopii Samuil Vulcan şi Gherasim Rat; pagini mai ales din istoria Românilor crişeni (1830—1840).* Arad, 1935: petiţia românilor din Timişoara către Stankovic, 1838.
29. Slijepcevic, *Istorija.* II, p. 183.
30. *Istoria bisericii române. Manual pentru institutele teologice,* Bucureşti, 1958, II, p. 452—461. Pentru o prezentare detaliată a fazelor timpurii ale acestei campanii vezi Cornelia C. Bodea, *Moise Nicoară (1784— 1861) şi rolul său în lupta pentru emanciparea naţional-religioasă a Românilor din Banat şi Crişana.* Arad, 1943, p. 41 — 127.
31. Ciuhandu, *Episcopii Vulcan şi Raţ,* p. 305 — 322. Vulcan a fost înfăţişai şi ca un sprijinitor viguros al eforturilor ortodoxe de a alege un român ca episcop al Aradului: lacob Radu, *Samuil Vulcan, Episcopul Român-Unit al Orăzii-Mari (1806—1839) şi Biserica Ortodoxă Română,* Oradea Mare, 1925, p. 12—26; Octavianus Bârlea, *Ex historia romena: loannes Bob, Episcopus Fagarasiensis (1783—1830),* Freiburg, 1951, p. 267 — 280; Slijepcevic, *Istorija,* II, p. 142—155.
32. Ştefan Pop, *Gramatica română a lui Şaguna: Vârşaţ. 1843,* „Foaia Diecezană", Caransebeş, 38, nr. 27,1923, p. 2—3; lacob Mârza. *Gramatica lui Andrei Şaguna,* „Limba Română", 20, nr. 1,1971 ,p. 21 —32.
33. OL, EK, Praesidialia, 1847/163; HHStA, Staatsratsakten, 2173/2078,1846.
34. OL, EK, Acta generalia, 1846/3531: Cancelaria transilvană către împărat, 27 iunie 1846; HHStA, Staatsratsakten, 2173/2078,1846.
35. BAR, Ms. rom., voi. 1000: Puşcariu către Bariţiu, 22 august/3 septembrie 1846.
36. PA, 1846/977: Şaguna către Rajacic. 14 noiembrie 1846; Silviu Dragomir, *Andră Şaguna et Joseph Rajacic,„*Balcania",6,1943, p. 271 — 272: Şaguna

**către Rajacic, 2/14 februarie 1847.**

37. **PA, 1846/747: Șaguna către Rajacic, 6 septembrie 1846; ABM, Colecția Șaguna. nr. 201: Șaguna către Eduard Bach, 10 noiembrie 1849.**
38. **OL, EK, Acta generalia, 1847/1046: raport privind școlile ortodoxe din Transilvania pentru anul școlar 1845-1846.**
39. **Statutul românilor și al Bisericilor lor este descris succint de către David Prodan, *Supplex Libellus Valachorum,* București, 1971, p. 62-72,98 -112.**
40. **Evoluția dietei transilvane și a instituțiilor înrudite în secolele al XVI-lea și al XVII-lea este descrisă de Zsoll Trdcsányi, *Az erdălyi fejedelemsăg korănak orszăggyOlâsei* (Dietele din perioada principatului Transilvaniei), Budapesta, 1976, mai ales între p. 141 și 179.**
41. **Relatări generale despre unirea bisericească pot fi găsite la Zoltân T6th, *Az erdălyi român nacionalizmus elso szazada, 1697—1792* (Primul secol al naționalismului românesc din Transilvania, 1697—1792), Budapesta, 1946, p. 18—44. și Prodan, *Supplex,* p. 113—133.**
42. **Nicolae Popea, *Vechia metropolia ortodosa romana a Transilvaniei, suprimirea și restaurarea* ei. Sibiu. 1870, p. 149-152.**
43. **OL, GT (in Politicis), 1847/5904; 1847/10431.**
44. **GTr, 14 și 24 octombrie 1846.**

## 60

### UCENICIA

45. **OL, EK, Acta general ia, 1847/8190.**
46. ***Ibidem,* 1847/2373; *ibidem.GTțin* Politicis), 1847/5012.**
47. **Gheorghe Tulbure, *Mitropolitul Șaguna. Opera literară. Scrisori pastorale. Circulari școlare. Diverse.* Sibiu, 1938,p. 137-139.**
48. **BAR,Ms. rom., vol. l(XX): Pușcariu către Barițiu, 29 august 1847;GTr, 18 august 1847.**
49. **PA, 1846/977: Șaguna către Rajacic, 14 noiembrie 1846;OL,EK, Aclageneralia, 1847/8190: Șaguna către Gubernium, 1 iulie 1847.**
50. **GTr, 4 august 1847.**
51. **Dragomir. *Andr€Șaguna et Joseph Rajacic,p.* 275—277: Șagunacătre Rajacic, 3 iunie 1847.**
52. **Disputa dintre țărani și trezorerie în anii '20 și '30 este descrisă de Zoltăn T6th, *Mișcările fărănești din Munții Apuseni până la 1848,* București, 1955, p. 172—253.**
53. **Simeone Balinth, *Scurtă descriere a unor evenimente întemplate în munții apuseni ai Transilvaniei,* „Transilvania", 7, nr. 2,1876,p. 14—15.**
54. **Eforturile Catherinei Varga în favoarea țăranilor sunt descrise cu simpatie de către Zoltăn T6th, *Mișcările țărănești,* p. 259 — 306. A se consulta și Keith Hitchins, *Andreiu Șaguna and Catharine Varga; a New Document,* „Revue des £tudes Roumaines", 11 — 12, 1969, p. 183— 187. Descrierea proprie pe care Catherina Varga a tăcut-o vieții sale până în februarie 1847 a fost publicată de Andrâs Kiss, *Varga Katalinnak tulajdon kâzivel tett iletleirâsa,* „Korunk“,n.s. l.nr. 12,1957,p. 1634-1642.**

55. Allgemeines Verwaltungsarchiv, Viena, Ministerium des Innern, Pras. Z, 140 852: kurze Lebensskizze des Bischofs Schaguna.
56. George Barițiu, *Părți alese din istoria Transilvaniei,* 3 voi. (Sibiu, 1889—1891), I, p. 661 — 662; Zsolt Trâcsănyi, *Az erdâlyi parasztsăg tortânete, 1790—1849,* Budapesta, 1956, p. 202-206.
57. OL, MCS, 1850/9322: raport la prefectul de Zlatna, 4 octombrie 1846; Nicolae Popea, *Memorialul Archiepiscopului și Mitropolitului Andreiu baron de Șaguna sau luptele naționale-politice ale Românilor, 1846—1873,* Sibiu, 1889, p. 14—15; raportul lui Șaguna către cancelarul transilvan Samuel Msika, 7 octombrie 1846.
58. *Ibidem,* p. 9-10,12-13.
59. *Ibidem, p.* 10-12,13-17.
60. *Ibidem,* p. 24.
61. GT r, 16 ianuarie 1847.
62. Popea, *Memorialul.p.* 31 — 32. Raportul lui Șagunacătre Teleki, 20 ianuarie 1847.
63. OL, EK, Acta generația, 1848/2539.
64. OL.GT (in Politicis), 1847/290: Șaguna către Guberniu, 18 februarie 1847.
65. PA, 1846/747: Șaguna către Rajacic, 6 septembrie 1846.
66. Dragomir, *AndrâȘaguna et Joseph Rajacic,* p. 269 și 276: Șaguna către Rajacic, 2/14 februarie și 3 iunie 1847.
67. BAR,Ms. rom., vol.993: Nifon Bălășescu către Barițiu,9/21 noiembrie 1847.
68. OL, EK, Acta generalia, 1845/7303: cererea lui Popasu, rezumată într-un raport al Guberniului către cancelarie, 20 noiembrie 1845; OL, GT (in Politicis), 1846/2710: Guberniul către cancelarie, 24 februarie 1846 țGeorge Barițiu |, *Epistole de ale repausaților,* „Transilvania", 8,1877,p. 198: Georgie Pantazi către Barițiu, 3/15 ianuarie 1848.

## 61
## KEITH HITCHINS

69. BAR, Ms. rom., vol. l(XX): Pușcariu către Barițiu, 11/23 decembrie 1847.
70. Pascu și Pervain, *Bariț și contemporanii săi,* II, p. 14; Vasici către Barițiu, sfârșitul lui decembrie 1847.
71. Dragomir, *Andră Șaguna et Joseph Rajacic,* p. 277 — 278: Șaguna către Rajacic, 5/17 octombrie 1847.
72. HHStA, Staatsratsakten, 3063/2920,1847: propunere a cancelarului transilvan, 9 iunie 1847.
73. OL, EK, Acta generalia, 1847/3658.
74. Ioan Lupaș,„Vieața și faptele Mitropolitului Andreiu Șaguna", în *Mitropolitul Andreiu baron de Șaguna: Scriere comemorativă la serbarea centenară a nașterii lui.* Sibiu, 1909, p. 61.
75. OL, EK, Acta generalia, 1846/6407: Cancelaria transilvană către Gubemiu,10 decembrie 1846.
76. BAR,Ms.rom., vol. l(XX): Pușcariucătre Barițiu,29august 1847; *ibidem,* vol. 993: Bălășescu către Barițiu, 18/30 ianuarie 1847; Pascu și Pervain, *Bariț și contemporanii săi,* II, p. 11: Vasici către Barițiu, 22 noiembrie 1847.

77. *Ibidem,* II, p. 14: Vasici către Bariţiu, sfârşitul lui decembrie 1847.

78. Şaguna însuşi descrie sinodul în *Istoria bisericei ortodocse răsăritene universale* (2 voi.. Sibiu, 1860), II, p. 203 - 209.

79. OL, EK, Acta generalia, 1848/725; HHStA, Staatsratsakten, 175/168,1848; *ibidem,* 246/239, 1848: propunere a cancelarului transilvan, 7 ianuarie 1848.

80. Dragomir, *Andră Şaguna et Joseph Rajacic,p.* 280: Şaguna către Rajacic, 18februarie 1848.

81. Popea, *Archiepiscopul,* p. 40.

# 2. REVOLUȚIA

Agonia vechiului regim din Franța care a început cu răsturnarea regelui Ludovic Filip la Paris în ultimele zile ale lui februarie 1848 a devenit repede un fenomen general european. După câteva săptămâni dezordinile s-au răspândit în Imperiul Austriac. Prințul Metternich, marele simbol al epocii conservatorismului, a părăsit Viena pentru a duce o viață în exil în Anglia, iar cei care i-au urmat au fost confruntați cu forțe cărora nici pregătirea și nici înclinațiile lor nu îi înzestraseră ca să le facă față. Problema Ungariei, unde liberalismul și naționalismul au îmbrăcat forme extreme, s-a dovedit a fi încercarea lor cea mai severă.

Cea mai uimitoare etalare de liberalism maghiar și care a avut cel mai însemnat efect asupra altor popoare din Ungaria istorică a fost proclamarea unui guvem democratic la Pesta la 15 martie de către un grup de tineri radicali și idealiști, conduși de poetul Sandor Petbfi. Prin democratic ei înțelegeau un ministeriat răspunzător față de alegători, vot universal, tratament egal în fața legii, libertate de asociere și expresie și impozite bazate pe posibilități. Ei au stabilit un Comitet al Ordinii Publice, cu depline puteri pentru a putea face din principiul abstract o realitate. Cu toate că acest comitet a fost curând înlocuit cu un guvem mai moderat, confirmat de Curtea imperială și condus de contele Lajos Batthyăny ca prim-ministru, programul său nu a pierdut nimic din forța sa de atracție. Guvernul Batthyâny a promis să fie sensibil la „voința națională[1]* și să protejeze drepturile constituționale ale tuturor cetățenilor Ungariei, indiferent de naționalitate sau religie.

Dar ideile politice liberale reprezentau doar o fațetă a aspirațiilor maghiare; și mai puternice erau — datorită atracției

lor emoționale irezistibile — revendicările naționale. Din ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea intelectualii maghiari cultivaseră ideea de naționalitate și după aproape o



jumătate de secol conștiința lor de sine ca moștenitori ai unei mari tradiții culturale și istorice și-a atins apogeul. Ca și tovarășii lor din alte părți ale Europei, în timpul „primăverii popoarelor" și ei au urmărit să se realizeze prin crearea unui stat național. Așadar, atunci când Comitetul Ordinii Publice a proclamat autonomia constituțională deplină a Ungariei față de Austria germană, acesta îndeplinea un mandat nescris, dar care nu era mai puțin imperativ. Guvernul Batthyány a mers și mai departe; el și-a afirmat intenția de a reconstitui granițele Ungariei medievale prin încorporarea Transilvaniei, Croației și a altor teritorii despre care pretindeau că sunt subordonate coroanei Sfântului Ștefan, într-un nou stat maghiar. Exponentul principal al acestei politici a fost Lajos Kossuth, ministrul de Finanțe, care și-a câștigat mare popularitate în timpul Vormărz-ului datorită vederilor sale politice liberale și opoziției sale față de stăpânirea habsburgică. încercările sale de realizare a țelurilor naționale maghiare s-au izbit de aspirațiile altor popoare din Ungaria de a-și realiza propriile lor năzuințe naționale și a dus la ceea ce pe drept cuvânt a fost numit „tragedia principală a lui 1848".

Atitudinea intelectualilor români față de programul maghiar trebuie judecată în lumina propriei lor dezvoltări politice și culturale din jumătatea de secol precedentă. Ei doreau protejarea naționalității lor, dar în același timp așteptau cu nerăbdare constituirea unei noi Transilvanii în conformitate cu cele mai luminate principii ale epocii. întrucât ei împărtășeau aspirațiile liberale ale multor intelectuali și conducători politici maghiari, exista o solidă bază de înțelegere și cooperare între cele două naționalități.

Cei din generația de la 1848 erau urmașii marilor iluminiști români din ultima parte a secolului al XVIIl-lea și prima parte a secolului al XIX-lea, care în Transilvania lor natală, în Viena și Roma fuseseră profund influențați de mișcarea generală

europeană de idei. Nu numai raționalismul iluminismului, ci și curentele romantismului — ambele mai cu seamă prin filieră austriacă — au oferit cadrul pentru o investigare viguroasă a originilor naționale. Cercetarea și scrisul lor în domeniul istoriei și limbii românești au contribuit mult la trezirea conștiinței naționale. Figurile principale au fost Samuil Micu Clain, autorul monumentalei lucrări în patru volume *Istoria, lucrurile și întâmplările Românilor și* al altor numeroase lucrări de istorie, limbă și teologie; Gheorghe Șincai, a cărui principală lucrare istorică a fost *Chronica Românilor și a mai multor neamuri,* în trei volume, și care a colaborat cu Clain la *Elementa linguae daco-romanae sive valachicae* (Viena, 1780), prima gramatică românească



publicată; și Petru Maior, a cărui densă și polemică *Istorie pentru începutul Românilor în Dacia* (Buda, 1812) a exercitat o imensă influență asupra generației lor și a celor următoare și care a propus teoria derivării limbii române din latina vulgară și nu din cea clasică, cum credeau contemporanii săi.[1]

Acești oameni au lăsat o bogată moștenire pașoptiștilor. în primul rând ei au elaborat și limpezit teoria originilor romane ale românilor, a latinității limbii lor și a ocupării neîntrerupte de către ei a teritoriului vechii Dacii chiar din vremea cuceririi romane în secolul al II-lea. Aceste idei au format substanța conștiinței naționale românești și au stat în centrul programelor politice redactate în anii ’40. Iluminiștii au mai lăsat în urma lor credința în raționalitatea omului, respectul pentru lege și sentimentul misiunii de a conduce pe oamenii de rând spre o viață mai bună. Conștienți de obârșia lor nobilă și de valoarea lor inerentă ca națiune, pașoptiștii n-au mai putut tolera statutul lor de clasă inferioară.

în martie și la începutul lui aprilie 1848 cei mai mulți intelectuali români au salutat cu entuziasm proclamațiile Comitetului pentru Ordine Publică și guvernul Batthyány ca pe începutul unei noi ere în istoria Transilvaniei. Redactorii celor două ziare românești — George Barițiu de la „Gazeta de

Transilvania" și Timotei Cipariu de la „Organul Luminării" — erau încrezători în faptul că organizarea politică și economică a Transilvaniei va fi de acum bazată pe principiile libertății, egalității și fraternității și că în consecință toate naționalitățile vor avea deplină libertate să se dezvolte într-o atmosferă de încredere și înțelegere reciprocă.[2] Barițiu, vocea cea mai consistentă a liberalismului printre români și admirator fervent al sistemului constituțional englez, a mărturisit că a fost copleșit de emoție la citirea rapoartelor despre noile libertăți proclamate în Europa Apuseană, Viena și Budapesta.[3] El a aplaudat cu căldură programul liberalilor maghiari, pentru că egalitatea civilă și religioasă i s-au părut a fi premise ale progresului, iar libertatea cuvântului tot atât de naturală pentru om ca și mâncarea și băutura. El era convins că sufragiul universal, un parlament anual și un guvem responsabil față de alegători vor proteja popoarele Transilvaniei de reinstaurarea unei guvernări arbitrare și le vor garanta dreptul de a se dezvolta ca naționalități separate în cadrul unor frontiere politice comune.[4]

Barițiu, Cipariu și majoritatea intelectualilor au recunoscut importanța propusei uniri a Transilvaniei cu Ungaria — Barițiu a numit-o „reforma reformelor"[5] — dar nu au considerat-o ca pe o amenințare serioasă la adresa



propriei lor dezvoltări naționale. Mai degrabă, ei considerau unirea un mijloc de rezolvare a problemelor sociale de lungă durată și de eliminare a inegalității de secole dintre naționalități; ei erau preocupați mai ales de iobăgie și erau dornici să abolească ceea ce ei caracterizau a fi „o jefuire blestemată".[6]

Ei erau, desigur, pe deplin conștienți de eforturile maghiarilor de a-și realiza propriile lor ambiții politice. Controversa pe marginea așa-zisei legi a limbii maghiare, prezentată în dietă în 1842, care prevedea introducerea limbii maghiare în toate ramurile guvernului de la Gubemiu până la consiliile sătești și folosirea ei obligatorie în instituții culturale

ca Bisericile ortodoxă și unită, precum și în școlile lor a produs un val emoțional de proteste din partea intelectualilor români. Cu acea ocazie, Simion Bărnuțiu, profesor de filosofic la Liceul unit din Blaj, a alcătuit o apărare pasionantă a limbii, „posesiunea cea mai prețioasă a omului":

**„Cu cât e mai cultivată limba oarecărui popor, cu atât e mai cultivat și poporul; limba e măsura și mijlocirea culturii. în limbă e zugrăvită forma cugetării și a simțirii, dorințele și plăcerile, afectele și patimile lui; pe dânsa e întemeiat caracterul și naționalitatea lui. Dacă și-au pierdut limba oarecare popor, și-au pierdut deodată caracterul și naționalitatea sa; unul ca acela nu mai are cinste înaintea popoarelor, ci e tuturor ca un obiect de batjocură".**[7]

Cipariu, în numele consistoriului unit, a condamnat legea datorită amestecului ei în privința limbii în școli și deci a amenințării ei la adresa „vieții noastre morale și spirituale și — ceea ce nu e mai puțin dureros pentru noi — a naționalității noastre" .* Barițiu a caracterizat legea ca pe „sentența de nimicire a naționalității românești".[9]

Aceste temeiuri au fost puse pe ultimul plan ca urmare a efectului impetuos al zilelor lui martie. Intelectualii români au fost prinși de valul general al entuziasmului; ei simțeau că fac parte din redeșteptarea generală, europeană și au văzut în fața lor posibilitatea de a-și împlini destinul istoric ca națiune și de a realiza libertatea ca principiu uman universal. Ei nu puteau, prin urmare, concepe că maghiarii, care declaraseră că își însușesc aceste principii, vor fi în stare să le încalce.

în mijlocul acestui cor general de laude la adresa liberalismului maghiar, dintre conducătorii români de prim rang doar Simion Bărnuțiu a tras semnalul de alarmă în legătură cu mersul general al evenimentelor. El a fost cel dintâi



care a atras atenția supra consecințelor fatale ale unei acceptări cu ușurință a unirii Transilvaniei cu Ungaria. Intr-o scrisoare alcătuită la 24 martie și circulată printre prieteni și colegi la Sibiu și în alte orașe, el îi îndemna pe aceștia să facă din păstrarea naționalității române preocuparea lor de căpătâi. El a

arătat că unirea ar putea foarte bine avea ca rezultat întărirea stăpânirii maghiare în Transilvania și prin aceasta ar duce în cele din urmă la nimicirea propriei lor naționalități. El stăruia ca ei să asigure egalitate legală deplină națiunii române și ca aceasta să-și stabilească voința proprie în cadrul unui congres general reprezentativ înainte de a lua o hotărâre în legătură cu unirea.[10]

în timpul următoarelor câteva săptămâni, independent de avertismentele lui Bămuțiu, pe tot cuprinsul Transilvaniei intelectuali și clerici români s-au adunat în grupuri mici pentru a analiza situația și pentru a hotărî cursul ce trebuie urmat. Cea mai importantă dintre aceste întruniri a avut loc la Blaj la 25 martie, în cadrul căreia canonicii catedrali, profesorii de liceu și un număr de tineri seminariști au hotărât să convoace un congres național. O săptămână mai târziu, o altă întrunire s-a ținut la Blaj, la care Avram lancu împreună cu alți tineri avocați din Târgu Mureș au ajuns la un acord cu Cipariu, hotărând ca acest congres să se întrunească la Blaj, la 30 aprilie.[11]

Pe la începutul lui aprilie așteptările unei schimbări importante s-au răspândit în rândul tuturor categoriilor sociale. în fiecare oraș și comună în care se aflau intelectuali români discutarea marilor probleme ale zilei se făcea într-o atmosferă de intensă anticipare. Și la sate cuvintele „libertate" și „drept" s-au strecurat până în rândul țăranilor. Fără a aștepta explicații savante, ei pur și simplu presupuneau că aceste principii o dată exprimate au dobândit putere de lege și le interpretau ca însemnând că dările și serviciile față de moșieri au încetat. în multe părți ale țării țăranii refuzau să mai facă robotă și cereau restituirea terenurilor de pășunat și pădure care, susțineau ei, le fuseseră luate în mod ilegal.[12]

Guvernatorul Teleki privea alarmat acest avânt al activității românilor întrucât el vedea în aceasta antiteza vechii ordini a stărilor și a dominației maghiare în Transilvania. într-un efort de stăvilire a torentului, la 17 aprilie el a interzis ținerea propusului congres românesc pe motiv că ar fi fost organizat de către „persoane iresponsabile" și că prin adunarea unor mari mulțimi de țărani ar spori neliniștea generală și s-ar ajunge în mod inevitabil la violență. Făcând uz de un mijloc consfințit de datină, folosit de alți guvernatori ai Transilvaniei cu astfel de ocazii, el a făcut pe episcopii ortodocși și uniți

responsabili de acțiunile poporului lor. El a informat pe episcopul Lemeni și consistoriul ortodox (Șaguna se afla deja în drum spre Carloviț) că a interzis congresul și le-a dat instrucțiuni să-i țină pe preoți acasă. Dar a consimțit să îngăduie protopopilor și câtorva intelectuali să țină „conferințe private*[1] la o dată viitoare și a invitat pe Lemeni să sugereze acea dată.[13] Intenția lui Teleki a fost de a slăbi mișcarea națională, despărțindu-i pe români după confesiuni și prin urmare și-a dat aprobarea doar pentru întruniri separate ortodoxe și unite. Intelectualii au obiectat față de amestecul lui Teleki în chestiunile lor naționale, dar au acceptat de silă o amânare a congresului general până la 15 mai, dată stabilită de Lemeni. Ei și-au continuat, totuși, planurile pentru ținerea unor întruniri mai limitate la 30 aprilie, întrucât erau mai hotărâți decât oricând să-și afirme rolul conducător în rândul poporului lor și să arate în mod limpede că diviziunile religioase sunt de domeniul trecutului.

întrunirea a avut loc, așa cum fusese plănuită, cu participarea a aproximativ șase mii de persoane, mai cu seamă țărani. Bămuțiu, a cărui influență a crescut în mod constant după răspândirea manifestului său, a fost principalul purtător de cuvânt. El și-a început cuvântarea cu o declarație deschisă că a sosit în sfârșit timpul pentru națiunea română să-și redobândească vechile drepturi și privilegii, iar șerbia, care i-a ținut în robie timp de veacuri, să fie desființată. Auditorii i-au răspuns cu entuziasm, dar ceea ce a spus în continuare i-a trezit repede. El i-a prevenit să nu se poarte ca niște revoluționari care încearcă să-și atingă țelurile prin violență și prin aceasta să se arate nedemni de libertate, ci mai degrabă să respecte legea și să dea proprietarilor de pământ ceea ce le datorează, până când problemele vor putea fi îndreptate prin mijloace constituționale.[14] Atitudinea lui Bămuțiu era împărtășită de cei mai mulți pașoptiști. în ciuda încrederii în inevitabilitatea progresului și a unei solemne acceptări a responsabilității lor față de oamenii de rând, ei și-au păstrat încrederea în rațiune. Considerându-se pe ei înșiși a fi cei mai responsabili dintre oameni, ei au socotit că este de datoria lor să dicteze mijloacele

de realizare a dreptății sociale și a egalității naționale. Ei aveau o credință tot atât de puternică în eficacitatea legilor „drepte[11] și a instituțiilor „bune[11] și odată dobândite acestea două ei nu se îndoiau că revendicările maselor vor putea fi repede soluționate. Din aceste motive, Bămuțiu și colegii săi au îndemnat pe țărani să fie răbdători și să nu deregleze procesul „normal[11] de transformare, prin acte de violență. Țăranii veniți la Blaj au ținut seamă de acest sfat și s-au întors în pace în satele lor. Bămuțiu și colegii săi au socotit întrunirea a fi fost un



succes și au grăbit pregătirile în vederea marii adunări programate pentru 15 mai.

Ca urmare a discuțiilor politice cuprinzătoare din luna precedentă, cei mai mulți conducători români au aderat la poziția lui Bămuțiu potrivit căreia trebuia să se dea prioritate apărării naționalității române. Dintre cei care în mod public au rămas încă neutri, Șaguna era considerat cel mai important și intelectualii așteptau cu oarecare îngrijorare înapoierea lui de la Carloviț. El era plecat din Sibiu din prima parte a lui aprilie, într-o misiune care îi fusese încredințată de către guvernatorul Teleki. între 5 și 12 aprilie el a vizitat peste cincizeci de sate din județul Hunedoara, din sud-vestul Transilvaniei, în Munții Apuseni, precum și din comitatele alăturate din Ungaria: Arad și Caraș, în încercarea de a calma pe țăranii agitați, misiune în care se pare că a avut doar un succes limitat. Așa cum procedase în Munții Apuseni, în anul precedent, la fiecare oprire el i-a adunat pe țărani în biserica satului și i-a îndemnat să fie răbdători și să aibă încredere în monarh și în „cei rânduiri în fruntea lor“ pentru a le ușura greutățile. El a folosit ocazia și pentru a asculta nemulțumirile țăranilor. Ei se plângeau mai cu seamă de prestările grele de muncă impuse de proprietarii feudali și de slujbașii județului și de neputința lor de a corecta abuzurile. Șaguna i-a raportat lui Teleki ce a auzit și l-a avertizat că țăranii vor recurge la violență dacă nu se va face ceva imediat pentru a se pune capăt „tratamentului aspru aplicat săracilor*[1] de către autoritățile locale.[15] La 13 aprilie,

Șaguna a plecat la Carloviț pentru hirotonirea sa ca episcop. îmbolnăvindu-se, a rămas acolo mai mult decât plănuise și i-a fost imposibil să onoreze cererea lui Teleki de a se întoarce imediat în Transilvania din cauza neliniștilor crescânde.[16] în ziua de 30 aprilie, tocmai la sfârșitul ceremoniei, i s-a prezentat o delegație de români din Transilvania. Ei l-au informat despre evenimentele dramatice care s-au petrecut în timpul absenței sale și l-au îndemnat, în numele intelectualilor, să se întoarcă acasă cât mai degrabă.[17]

Intelectualii îl priveau încă pe Șaguna cu rezervă pentru că, în ciuda reformelor sale bisericești energice, ei au păstrat îndoieli în legătură cu fermitatea atașamentului său față de cauza națională. Pentru unii el mai era încă un străin de la care cu greu se putea aștepta să arate multă simpatie pentru o cauză pe care nu o prea cunoștea; altora el li se părea a fi omul regimului, gata mereu să se pună în slujba acestuia. Majoritatea, însă, pur și simplu nu aveau informații precise despre vederile sale politice, stare de lucruri pentru care Șaguna însuși era în parte răspunzător.



Șaguna a recunoscut mai târziu că în timpul primilor doi ani în Transilvania s-a preocupat aproape în exclusivitate de probleme bisericești.[IK] Totuși, experiența l-a învățat să aprecieze dinamismul sentimentului național și a recunoscut atât potențialul distructiv cât și pe cel creator al acestuia. La Pesta, în anii 1820, el fusese martorul separării comunității greco-valahe, iar la Carloviț și Vârșeț, în anii ’30 și ’40, fusese angajat el însuși în rivalitatea dintre sârbi și români. Prin urmare, problemele naționalității în Transilvania nu îi erau străine. El simpatiza cu aspirațiile intelectualilor români pentru o oarecare formă de autonomie ca mijloc de îmbunătățire a existenței materiale și culturale a poporului lor. Dar n-a putut niciodată deveni unul dintre ei, întrucât n-a putut face ca ideea de naționalitate să-l stăpânească așa cum făcuseră ei. Atât în 1848 cât și mai târziu el socotea mișcarea națională a fi doar un aspect al procesului complex de schimbări sociale. Deși

recunoștea ideea de naționalitate ca forță motrice dominantă în Europa contemporană lui, în mod constant el i-a măsurat aspirațiile și realizările în raport cu ceea ce constituiau pentru el „valori eterne" — învățăturile creștinismului și acele idei seculare care își dovediseră validitatea în lungul curs al dezvoltării umane. Prin urmare, el credea că orice progres al națiunii române va depinde de propășirea Bisericii Ortodoxe și de loialitatea față de dinastia habsburgică.

Șaguna s-a reîntors la Sibiu la 6 mai și în zilele care au urmat au avut loc discuții intense cu privire la cursul viitor al mișcării naționale. La 8 mai Bămuțiu și ceilalți conducători au căzut de acord asupra punctelor esențiale ale programului lor: respingerea unirii necondiționate a Transilvaniei cu Ungaria și crearea unei națiuni române autonome, ca parte constitutivă a Transilvaniei.[19] Au urmat, apoi, negocieri între Bămuțiu și Șaguna, a cărui aderare la cauza lor era considerată ca indispensabilă de către intelectuali întrucât el, ca episcop, se va găsi în poziția tradițională de intermediar între poporul său și guvernul transilvan. Șaguna a acceptat principiile lui Bămuțiu despre naționalitatea română, dar a insistat să fie adăugat la acestea un jurământ de loialitate față de casa imperială. în seara zilei de 11 mai, acordul lor a fost sărbătorit în mod public printr-o procesiune cu torțe a ortodocșilor și uniților pe străzile Sibiului către reședința lui Șaguna. Atunci când a ieșit să-l salute, Bămuțiu a pășit înainte și în numele colegilor săi a declarat că singur Șaguna este în stare să conducă națiunea română în lunile hotărâtoare care vor urma.[20]

în ziua de dinaintea marii adunări — după slujbele speciale de duminică în catedrala unită din Blaj, la care erau prezenți atât ortodocși cât și uniți, într-o



manifestație a solidarității — conducătorii români s-au întrunit pentru a redacta textul final al programului național. Inițiativa o avea încă Bămuțiu. într-o cuvântare viguroasă, care rezuma gândirea generației sale, el a atras din nou atenția colegilor săi împotriva acceptării unirii Transilvaniei cu Ungaria,

caracterizând aceasta drept un instrument de menținere a hegemoniei maghiare și de înăbușire a dezvoltării națiunii române. El i-a îndemnat să nu se lase amăgiți de promisiunile maghiare ale unui sufragiu universal, ale unui guvern responsabil și de alte libertăți, prețul pentru toate acestea urmând a fi naționalitatea lor; aceste beneficii erau oferite românilor doar ca cetățeni individuali ai Ungariei Mari și nu ca entitate colectivă, ca națiune care să aibă de împlinit propriul ei destin. Prin urmare, a încheiat el, libertatea nu are sens dacă nu este națională și doar într-o Transilvanie autonomă în care ei constituie majoritatea populației pot românii spera să-și păstreze cea mai prețioasă posesiune: naționalitatea lor.[21]

În lungile discuții care au urmat, trei probleme au devenit mai importante: autonomia politică, discordia religioasă și statutul țăranilor. În legătură cu prima, Bămuțiu a fost silit să-și modifice poziția despre primatul naționalității și să se accepte limitările privitoare la dreptul românilor la autodeterminare. Moderații, conduși de Șaguna, Lemeni și Barițiu, între alții, au consiliat să lege proclamarea națiunii române de un jurământ de loialitate față de Casa de Habsburg și să așeze protestul împotriva unirii mai degrabă la sfârșitul decât la începutul programului. Șaguna și asociații săi erau convinși de ceea ce li s-au părut a fi realitățile practice ale situației lor. Pe de o parte, ei considerau națiunea lor prea slabă pentru a urmări o politică cu totul independentă și deci priveau spre Curtea de la Viena pentru apărarea de care aveau nevoie. Pe de altă parte, experiența i-a învățat că Austria ar putea ajunge în cele din urmă la o înțelegere cu maghiarii și, ca urmare, ei n-ar avea către cine să se îndrepte. Pentru moment, așadar, ei au recomandat să fie urmat un curs de mijloc care ar menține relații „corecte[41] atât cu Viena cât și cu Budapesta. Bămuțiu și intelectualii mai tineri, care erau adepții săi cei mai fervenți, au trebuit să cedeze în fața moderaților și în legătură cu problema reunificării Bisericilor Ortodoxă și Unită. Ei au condamnat diviziunea religioasă internă ca antinațională și au căutat cu zel o formulă care să pună capăt rivalității dintre ortodocși și uniți. Era însă clar atât din atitudinea lui Șaguna cât și din cea a lui Lemeni că o reconciliere forțată ar duce la o separare și mai mare și prin urmare ar submina în mod serios unitatea națională într-un moment pe care cu toți îl recunoșteau a fi

crucial. S-a renunțat



la această problemă, iar articolul din programul național care se ocupă de chestiunea religioasă exprimă doar dorința generală pentru armonie religioasă și independența „Bisericii românești[14].

Chestiunea țărănească a fost și ea discutată pe larg. Exista acord unanim asupra faptului că iobăgia este o instituție inumană și trebuie abolită fără întârziere. Dar nimeni — nici Bămuțiu cu sprijinitorii săi și nici Șaguna cu moderații — nu considerau de dorit ca țăranii să-și realizeze propria lor eliberare. în schimb, ei recomandau ca emanciparea să Fie înfăptuită prin legislație și să fie însoțită de posibilități sporite de educație tehnică și umanistă. Majoritatea au fost împotriva acordării proprietarilor de pământ a unei despăgubiri pentru serviciile pe care le pierdeau, și cu toții au fost de acord ca țăranilor să nu li se ceară să plătească pentru propria lor emancipare. Dar nimeni nu pare să fi gândit prea mult la felul în care țăranul liber va putea rămâne independent din punct de vedere economic pe un lot de pământ necorespunzător.

Congresul național s-a deschis în dimineața zilei de 15 mai pe o pajiște numită mai târziu Câmpia Libertății, la marginea Blajului, unde s-au adunat cam 30 000 de țărani în timpul săptămânii precedente. Un calm și o ordine remarcabile au domnit în timpul următoarelor trei zile în vreme ce marea adunare, conștientă că împlinește o misiune aproape divină, își aducea la îndeplinire sarcinile într-o solemnitate corespunzătoare. Programul primei zile a constat dintr-un cuvânt de bun venit rostit de Bămuțiu, un jurământ de loialitate față de națiunea română și de dinastia habsburgică, și de alegerea membrilor comitetului de conducere. Adunarea a ales pe Șaguna și pe Lemeni ca președinți, păstrând tradiția conform căreia episcopii sunt reprezentanții oficiali ai națiunii, și pe Bămuțiu și Barițiu ca vicepreședinți. în ziua următoare programul național a fost citit și explicat, articol cu articol:

**1. Națiunea română, răzimată pe principiul libertății, egalității și frăției, pretinde independența sa națională, în respectul politic, ca să figureze în numele său, ca națiunea română să-și aibă reprezentanții săi la dieta țării în proporțiunea cu numărul său, să-și aibă diregătorii săi în toate ramurile administrative, judecătorești și militare în aceeași proporțiune, să se servească de limba sa în toate trebile ce se ating de dânsa, atât în legislație, cât și în administrație. Ea pretinde pe tot anul o adunare națională generală.**

**2. Națiunea română pretinde ca biserica română, fără distincțiune de confesiune să fie și să rămână liberă, independentă de la oricare altă biserică, egală în drepturi și foloase cu celelalte biserici ale Transilvaniei. Ea cere restabilirea mitropoliei române și**



**a sinodului general anual după vechiul drept, în care sinod să fie deputați bisericești și mirenești. în același sinod să se aleagă și episcopii românești, liber, prin majoritatea voturilor, fără candidațiune.**

**3. Națiunea română, ajungând la conștiința drepturilor individuale omenești, cere fără întârziere desființarea iobăgiei fără nici o despăgubire din partea țăranilor iobagi atât în comitate, cât și în districte, scaune și granițe militare. Cere totodată și desființarea dijmelor ca a unui mijloc de contribuire împiedicător economiei.**

**4. Națiunea română poftește libertatea industrială și comercială, cu ridicarea țehurilor și a privilegiilor și a tuturor piedicilor și stavilelor comerțului în țările vecine, de care se ține desființarea vămilor la graniță.**

**5. Națiunea română poftește, că dajdea ce s-a pus de un timp încoace asupra vitelor, care din pricina strâmtorii hotarelor gremiale se țin și se pasc în țările vecine cu mari cheltuieli, nespusă greutate și însuși cu pericolul vieții, ca o vederată piedică a industriei și a comerțului activ, să se șteargă cu totul și tractatele care s-au încheiat între înalta casă austriacă. Poarta otomană și Principatele Române pentru economia vitelor, să se păzească cu toată scumpătatea.**

**6. Națiunea română cere desființarea dijmei, adică a zeciuielii metalelor create în patria aceasta, care dijmă e o adevărată piedică pentru lucrarea minelor. La toți proprietarii de fodini, fără osebire între urburari și metalurgi să li se dea același drept în privința măsurei hotarelui fodinei.**

**7. Națiunea română cere libertatea de a vorbi, de a scrie și a tipări fără de nici o cenzură, prin urmare pretinde libertatea tiparului pentru orice publicare de cărți, de jurnale și de altele, fără sarcina cea grea a cauțiunii, care să nu se ceară nici de la jurnaliști, nici de la tipografi.**

**8. Națiunea română cere asigurarea libertății personale, nimenea să nu se poată prinde sub vreun pretext politic. Cu aceasta dimpreună cere libertatea adunărilor, ca oamenii să nu cadă la nici un prepus dacă se adună numai să vorbească și să se înțeleagă în pace.**

**9. Națiunea română cere tribunale de juratți, cu publicitate, în care procesele să se facă verbal.**

**10. Națiunea română cere înarmarea poporului sau gardă națională despre apărarea țării înlăuntru și din afară. Miliția română să-și aibă ofițerii săi români.**

**11. Națiunea română cere denumirea unei comisiuni mixte, compusă din români și alte națiuni transilvane, pentru cercetarea cauzelor de mezuime (hotărnicie — n.ns.) a moșiilor și pădurilor, de ocuparea pământului comun și a sesiunilor colonicale (sesiilor iobăgești — n. ns.) și altele ce se țin de categoria aceasta.**

**12. Națiunea română cere dotarea clerului român întreg din casa statului întocmai cu cierurile celorlalte națiuni.**



**13. Națiunea română cere înființarea școalelor române pe la toate satele și orașele a gimnaziilor, institutelor militare și tehnice și a seminarelor preoțești, precum și â unei universități române, dotată din casa statului, în proporțiunea poporului contribuant, în dreptul deplin de a-și alege directorii și profesorii și de a sistematiza învățăturile după un plan scolastic și cu libertate de a învăța.**

**14. Națiunea română pretinde purtarea comună a sarcinilor publice după starea și averea fiecăruia și ștergerea privilegiilor.**

**15. Națiunea română poftește să se facă constituțiune nouă pentru Transilvania, prin adunare constituantă a națiunilor țării, care constituțiune să se întemeieze pe principiile dreptății, libertății, egalității și fraternității; să se lucreze codice noi și civile, penale, comerciale etc., tot după acele principii.**

**16. Națiunea română cere ca conlocuitoarele națiuni nicidecum să nu ia în dezbatere cauza uniunii cu Ungaria, până când națiunea română nu va fi națiune constituită și organizată cu vot deliberativ și decisiv în camera legislativă. Iar, din contra, dacă dieta Transilvaniei ar voi totuși a se lăsa la pertractarea aceleiași uniuni, de noi fără noi — atunci națiunea română protestează cu solemnitate.**[22]

în preocuparea pentru libertăți umane și pentru progresul naționalității, cele Șaisprezece Puncte au constituit un manifest

definitoriu al intelectualilor de la 1848 din Europa Centrală. Ele au reprezentat declarația cea mai cuprinzătoare și cea mai viguroasă a aspirațiilor românești de până atunci, iar prin conținutul lor acestea puneau la dispoziția mișcării naționale un program pentru următoarea jumătate de secol. Bămuțiu și sprijinitorii săi — cărora în primul rând le revenea responsabilitatea pentru forma finală a acestora — nu-și mai justificau cererile pe baza dreptului istoric sau al patentei imperiale, ci pe temeiul unui principiu pe care îl socoteau universal valabil: drepturile naturale ale omului. Ei au extins acum aceste drepturi subsumate în deviza „libertate, egalitate și fraternitate" de la indivizi la națiuni întregi. Preocuparea lor privind „națiunea" nu este nicăieri mai evidentă decât în cele Șaisprezece Puncte.

Ei au proclamat independența națiunii române și deplina ei egalitate cu celelalte naționalități ale Transilvaniei și și-au declarat intenția de a menține drepturile acesteia prin crearea unui sistem politic bazat pe principii liberale. Pentru prima dată într-un astfel de document public, ei accentuau legătura dintre dezvoltarea economică și progresul naționalității; de aici declarația lor energică în legătură cu iobăgia și cererea lor pentru egalitate și înlesniri în comerț și în meserii, ceea ce reflectă mai ales credința lor în importanța unei clase de mijloc băștinașe. Ei mai recunoșteau necesitatea ca cetățenii să fie bine informați și cu



știință de carte pentru ca instituțiile politice liberale să poată prospera, și prin urmare au prevăzut dispoziții pentru un sistem școlar modem. Spre deosebire de înaintașii lor mai cosmopoliți din epoca Iluminismului, care au încurajat răspândirea științei de dragul științei, ei vor insista asupra faptului că educația constituie o sarcină care poate fi împlinită cu succes doar în școli naționale și în limba națională. Religia, la rândul ei, a fost subordonată naționalității și creștinismul ca atare li se părea a fi în mare parte irelevant. Intelectualii au dat expresie unei dorințe larg răspândite a ortodocșilor și uniților de a se elibera

de amestecul ortodocșilor sârbi și respectiv de cel al romano-catolicismului maghiar în treburile lor, însă obiectivul lor principal era mai degrabă politic și cultural decât canonic — pentru a da posibilitate Bisericilor să slujească în mod eficient cauza națională.

După citirea și explicarea celor Șaisprezece Puncte, adunarea și-a exprimat cu voce tare aprobarea. Spre sfârșitul zilei au fost alese două delegații care să reprezinte adunarea în fața Curții din Viena și a dietei Transilvaniei de la Cluj. Șaguna se afla în fruntea celei dintâi, Lemeni în fruntea celei de a doua. Pentru a nu se pierde avântul care se crease și pentru a se asigura continuitatea cu mișcarea națională, conducătorii adunării au stabilit un comitet permanent alcătuit din 25 de membri, cu Șaguna ca președinte și Bămuțiu ca vicepreședinte. Comitetul a fost cea dintâi organizație politică permanentă, pe care românii au avut-o vreodată și cum a fost ales de către o adunare reprezentativă a putut pe drept cuvânt pretinde să vorbească în numele unei întregi națiuni.

Adunarea și-a încheiat lucrările la 17 mai cu o scurtă ceremonie. Mulțimile de țărani s-au întors în mod pașnic în satele lor; membrii celor două delegații s-au pregătit să plece imediat spre destinațiile respective. Bămuțiu, care datorită misiunii lui Șaguna la Curte a preluat conducerea activităților comitetului permanent, a plecat împreună cu alți membri ai acestuia la Sibiu pentru a găsi un sediu stabil și pentru a plănui un al doilea congres național; iar Șaguna, amânându-și plecarea la Viena, s-a dus la Cluj pentru a discuta situația politică generală cu guvernatorul Teleki și pentru a depune jurământul de loialitate față de constituție, cerut din partea tuturor episcopilor nou-instalați.

Două figuri au dominat congresul: Bămuțiu și Șaguna. Bămuțiu nu avea egal ca erou popular; el a fost cel care a dat cea mai limpede expresie entuziasmului și aspirațiilor intelectualilor. Dacă n-ar fi fost ei și sprijinitorii săi, programul național adoptat pe Câmpia Libertății ar fi fost probabil limitat

la o exprimare a loialității față de Casa domnitoare și la câteva generalități despre oportunitatea reformei. Rolul lui Bămuțiu ca spirit al mișcării naționale a fost similar aceluia al lui Giuseppe Mazzini în Italia.

Șaguna, pentru a extinde comparația, nu s-a deosebit de Cavour; ambii s-au distins în cadrul mișcărilor lor naționale ca organizatori și diplomați care n-au prea fost dominați de entuziasmul momentului. Șaguna a cântărit situația dată pentru a determina ceea ce era atât corect — adică compatibil cu „spiritul epocii", cu principiile spirituale ale Ortodoxiei și cu prerogativele autorității civile — cât și realizabil în această ordine. Doar după aceea a acționat. Prudența și deliberarea sunt calități care cu greu produc un erou popular, dar caracterul direct al lui Șaguna a produs respectul deopotrivă al prietenilor și oponenților din rândul intelectualilor și el a exercitat o mare influență asupra țărănimii în virtutea oficiului său ecleziastic. „Prezenței lui dominante"[23] i-au atribuit, pe drept cuvânt, cei doi comisari și alți observatori ai adunării ordinea și demnitatea cu care s-au comportat participanții.

Pentru o serie de intelectuali, Șaguna părea a fi prea conciliant față de vechiul regim și nu de ajuns de naționalist. Ei i-au găsit greșeli în declarațiile publice adresate credincioșilor săi, în special în scrisoarea pastorală din 16 mai[24], în care punea accent pe supunerea față de lege, respectul față de drepturile proprietarilor de pământ, credința în Dumnezeu și în împărat. Acestora li s-a părut curios faptul că în calitatea sa de președinte al unei adunări naționale el s-a adresat doar ortodocșilor, că n-a pomenit niciodată cuvintele „națiunea română", și că a încercat să convingă pe țărani că latifundiarii maghiari sunt în mod sincer interesați de bunăstarea lor.[25] Aceste critici treceau cu vederea faptul că Șaguna își îndeplinea sarcinile sale de conducător spiritual al ortodocșilor, pe care le considera drept responsabilitatea sa principală și în consecință folosea un limbaj care i se părea potrivit pentru ascultătorii săi, date fiind tensiunile deosebite care existau pe întreg cuprinsul țării. El nu încerca să ascundă nedreptățile sistemului pe care el însuși jurase să-l schimbe. El era bine informat în legătură cu măsurile luate de guvernul Transilvaniei pentru a teroriza pe țăranii nesupuși și la prima sesiune a congresului național el s-a alăturat colegilor săi, protestând împotriva ridicării de

spânzurători în numeroase sate și a arestării de intelectuali și preoți români ca acte total contrare spiritului libertății,egalității și fraternității.[26]

Șaguna a sosit la Cluj la 19 mai și a petrecut aproape o săptămână în discuții cu diferiți reprezentanți ai autorităților. El nutrea mari speranțe că o soluție



pașnică și dreaptă poate fi găsită pentru problema naționalității și pentru alte probleme de către oameni de bună credință care, indiferent de dezacordurile lor specifice, aveau respect față de lege și față de drepturile umane. Acum și tot timpul verii el și-a păstrat credința că guvernul maghiar își va ține promisiunile din martie. Dacă speranțele sale s-ar fi împlinit, el anticipa o nouă eră pentru națiunea română și pentru Biserica Ortodoxă. Politica sa era de a încuraja înțelegerea și încrederea între toate popoarele din Transilvania, așa încât acestea să-și poată rezolva diferențele dintre ele pe calea rațiunii și nu prin violență.

La Cluj, prin urmare, el a continuat să joace același rol de conciliator. Pe de o parte, el a fost de acord să conducă delegația românească la așa-numita Comisie a Unirii, care era însărcinată cu pregătirea detaliilor unirii Transilvaniei cu Ungaria și el a trimis o altă scrisoare pastorală, îndemnând pe țărani să stea liniștiți și să respecte drepturile de proprietate ale stăpânilor lor;[27] pe de altă parte, a apărat cu vigoare dreptul națiunii române de a se organiza din punct de vedere politic și de a lua parte la treburile publice ca egală a maghiarilor și sașilor. Cu osebire el a dezmințit acuzațiile guvernatorului Teleki și ale altor persoane oficiale, potrivit cărora comitetul permanent ar fi o organizație ilegală angajată în „subversiune*'. El a stăruit asupra faptului că comitetul acționează în strictă conformitate cu legea și cu spiritul vremii și a arătat că preocupându-se de propășirea națiunii române acesta împlinește pur și simplu intențiile declarate ale guvernului. în definitiv, a încheiat el, comitetul doar își exercită un drept care a fost acordat tuturor popoarelor din Transilvania și acțiunile acestuia nu au nici un scop subversiv.[28]

Guvernul transilvan a acceptat o astfel de critică fățișă din

partea unui episcop ortodox pentru că în această vreme de tulburări aprecia folosul existenței unui moderat. Guvernatorul Teleki și Cancelaria transilvană au căzut de acord că lui Șaguna va trebui să i se acorde un loc și un vot în viitoarea dietă ca mijloc pentru pacificarea românilor, dar din cauza situației confuze de la Viena, aprobarea împăratului, care era necesară pentru o astfel de acțiune fără precedent, nu ar fi putut fi obținută la timp. Totuși, un funcționar al Cancelariei l-a îndemnat pe Teleki să asigure prezența lui Șaguna la Cluj, la deschiderea dietei, și să-l țină pe deplin informat despre deliberările acesteia, întrucât ele afectau pe conaționalii săi.[29]

Șaguna a hotărât, în schimb, să se reîntoarcă la Sibiu pentru a se pregăti de călătoria la Viena. La 1 iunie el s-a întâlnit cu membrii consistoriului pentru a asigura continuitatea administrației în timpul absenței sale și în dimineața



următoare a plecat pentru a se alătura delegației sale. în timpul unei opriri la Budapesta a avut o întâlnire fructuoasă cu arhiducele Ștefan, palatinul Ungariei, care l-a încurajat în credința că programul românesc se va bucura de o audiență favorabilă la Curte.[30] Dar la sosirea sa la Viena, în 13 iunie, s-a speriat văzându-i pe colegii săi demoralizați și pe punctul de a se întoarce acasă. El a aflat că o parte din membrii delegației se duseseră la Innsbruck, unde se refugiase Curtea din calea revoluționarilor vienezi, și la 30 mai au prezentat cele Șaisprezece Puncte împăratului Ferdinand sub forma unei petiții. Graba lor fusese dictată de dorința de a împiedica sancționarea unirii de către împărat, dar misiunea lor a reprezentat un eșec total. Primul ministru Batthyány a venit și el la Innsbruck și la 10 iunie a obținut din partea lui Ferdinand sancționarea unirii, așa cum fusese ea adoptată la 30 mai de către dieta Transilvaniei dominată de maghiari. în ziua următoare, Ferdinand a comunicat delegației române hotărârea sa și a sugerat că în urma unirii cererile lor ar fi fost, în mare parte, satisfăcute. în realitate, el a respins premisa fundamentală care stătea la baza întregului lor program: aceea

a autodeterminării naționale.

Șaguna a refuzat să accepte declarația împăratului ca definitivă. El a adunat repede pe membrii delegației și i-a convins să prezinte o nouă petiție, redactată în bună parte de el. întrucât Șaguna și-a dat seama de faptul că Curtea nu-și putea asuma angajamente specifice cu popoarele ne-maghiare din Ungaria, atâta timp cât ea se simțea obligată să domolească naționalismul maghiar, noul document a fost alcătuit în termeni destul de generali, dar n-a fost mai puțin energic decât cel dintâi în apărarea naționalității române. El reafirma convingerea românilor că limba și naționalitatea constituie posesiunea lor cea mai prețioasă și protesta încă o dată socotind că unirea Transilvaniei cu Ungaria va duce în cele din urmă la distrugerea amândurora: „Au așteptat românii timp de patru secole ziua libertății, egalității și fraternității în așa multe nevoi și adversități... doar pentru a fi umiliți în zorii acelei sfinte zile? Vor fi ei singurii care nu sunt recunoscuți legal într-o țară în care ei constituie majoritatea covârșitoare?... Românii doresc să-și păstreze pururea naționalitatea lor; ei doresc să vorbească propria lor limbă și să fie ascultați în aceasta*[1]. Dreptatea, încheiau ei, cere împlinirea celor Șaisprezece Puncte.[31]

Un mic grup select, condus de Șaguna, s-a reîntors la Innsbruck și la 23 iunie a fost primit în audiență. Ferdinand a primit petiția lor destul de binevoitor, dar pur și simplu a repetat declarația sa anterioară cum că legile adoptate de dieta ungară — egalitatea tuturor cetățenilor în fața legii, libertatea presei,



sistemul de judecată cu jurați, impozite proporționale, sprijin din partea statului pentru ambele Biserici românești și pentru școlile lor — ar fi satisfăcut deja punctele principale ridicate de ei. El le-a recomandat să negocieze direct cu guvernul maghiar în ce privește detaliile.[32]

Asaltată cu petiții asemănătoare din toate părțile, Curtea, cu oarecare ușurare, a trecut responsabilitatea în ce-i privește pe români asupra maghiarilor, în mod tradițional, românii contau puțin în calculele politicienilor austrieci care îi socoteau a fi o

masă neîndemânatică de țărani, incapabili să contribuie în mod substanțial la conducerea imperiului. însă, în primăvara lui 1848, amenințați cu prăbușirea lumii pe care o cunoșteau, acești reprezentanți ai statului au găsit rosturi chiar și pentru acești proscriși. La începutul lui iunie Consiliul de Miniștri a discutat căile de mobilizare a românilor și slavilor pentru a combate politica „agresivă" a maghiarilor. Ministrul de Finanțe, Karl von Krauss, s-a temut de faptul că, necontrolați, aceștia ar putea deveni elementul dominant din imperiu. Ministrul de Război, contele Theodor von Latour, a pus în discuție posibilitatea unei alianțe între provinciile germane și acele popoare din Ungaria care socoteau menținerea unui imperiu unitar a fi în avantajul lor. El a sugerat că românii pot sluji ca centru al acestei alianțe, care ar putea în cele din urmă să dea Austriei posibilitatea de a-și extinde influența și în Principatele Dunărene.[33] Cei mai mulți dintre colegii lui Latour au aprobat în principiu o astfel de politică, dar din pricina situației primejdioase în care se găsea imperiul au recomandat precauție și concesii pentru maghiari.

Nici Șaguna și nici vreun alt conducător român nu și-a dat seama de întreaga extensiune a duplicității Curții. în ce-1 privește pe Șaguna, acesta a luat declarația lui Ferdinand din 23 iunie drept inaugurarea oficială a unei noi politici față de naționalități și și-a legat acțiunile proprii de aceasta, până în primăvara lui 1849. Chiar și comitetul permanent, care era mult mai precaut decât Șaguna în ce privește cooperarea cu austriecii, a acceptat declarația împăratului ca dovadă a bunei-credințe și a simpatiei pentru cauza românească, iar „Gazeta de Transilvania" a declarat în mod solemn: „Se asigură românilor naționalitatea lor și toate drepturile politice după dânsa".[34]

La sfârșitul lui iunie, Șaguna împreună cu alți membri ai delegației sale au călătorit spre Budapesta pentru a participa la lucrările comisiei pentru unire. Acolo, el a purtat convorbiri cu prietenul său din timpul studiilor universitare, Jdzseph Eotvos, acum ministru al Educației, și cu contele Istvân Szăchenyi, ale cărui vederi liberale în chestiuni politice și naționale erau recunoscute și

respectate de către conducătorii români. Promisiunile lor de sprijin au convins pe Șaguna că guvernul ungar este gata să facă concesii substanțiale sentimentului național românesc. El a făcut un efort special pentru a stabili un raport prietenesc cu conducătorii unguri, în special cu Szdchenyi, cu care a avut câteva întruniri private și care l-a invitat la ceremonia dedicată terminării vestitului pod de lanțuri de peste Dunăre.[35]

Comisia pentru unire și-a ținut prima întrunire la 16 iulie, dar cum era însărcinată cu toate problemele referitoare la fuzionarea Transilvaniei cu Ungaria, s-a ajuns la problema națională doar după trei săptămâni. La 7 august, majoritatea maghiară a decis să nu mai propună legislație suplimentară pentru satisfacerea cererilor românești întrucât noua constituție ungară din 25 aprilie și unirea însăși au abolit vechiul regim și garantează drepturi civile egale pentru toți cetățenii. Răspunzând, Șaguna a declarat că o astfel de soluție este cu totul inacceptabilă românilor și cu siguranță mai degrabă va spori decât să diminueze tensiunea din Transilvania. Ceea ce doresc românii, a insistat el, este o legislație specifică ce va garanta naționalitatea lor, independența celor două Biserici, și folosirea limbii lor în viața politică și culturală. Datorită, pe de o parte, declarației sale energice, iar pe de altă parte, în urma presiunii din partea membrilor influenți ai guvernului Batthyăny, în special a lui Edtvos și a lui Bertalan Szemere, ministrul de Interne, comisia a hotărât să studieze chestiunea mai îndeaproape.

în timpul acestei perioade, în ciuda veștilor rele de acasă despre hărțuirea de către guvern a intelectualilor și despre ciocnirile dintre țărani și trupe, Șaguna pare să fi crezut că Curtea și guvernul ungar intenționau să împlinească întru totul principiile liberale proclamate în martie și aprilie și că funcția comisiei era pur și simplu aceea de a stabili detaliile aplicării lor. Impresionat de repeziciunea cu care vechea ordine a cedat forțelor schimbării, de la un capăt la celălalt al continentului, el n-a putut concepe o reîntoarcere la statutul de dinainte de martie. El a arătat credința sa în permanența noii ordini prin

insistența sa în privința planurilor de restaurare a statutului constituțional al Bisericii Ortodoxe. Ca prim pas, el a programat un sinod eparhial general pentru data de 1 octombrie, care să fie alcătuit, conform dreptului canonic, din o treime clerici și două treimi laici, aleși de către alegătorii din fiecare parohie.[36] Mai mult, Șaguna a fost impresionat de hotărârea guvernului ungar de a asigura egalitate deplină tuturor Bisericilor Creștine așa cum s-a demonstrat prin adoptarea legislației corespunzătoare în aprilie, prin aparenta intenție a acestuia de a oferi



clerului ortodox salarii regulate ca mijloc de ridicare a nivelului de trai și prin frecvența cu care Eotvos îl consulta în privința proiectelor corespunzătoare care să fie înaintate dietei. în scrisorile trimise acasă, atât în cele private cât și în cele pastorale, el și-a exprimat aprobarea pentru noua constituție ungară și pentru legislația propusă în vederea traducerii ei în viață și a menționat beneficiile care s-au înmulțit pentru români. Odată — amintea el unui preot în vârstă — românii, întrucât erau țărani și ortodocși, nu avuseseră nici un drept, acum însă, ca urmare a noului „val de libertate" care s-a extins peste întreaga Europă, ei se bucură de aceleași drepturi civile și politice ca și vecinii lor și în curând vor alege pe propriii lor reprezentanți în dietă. El a mai arătat faptul că acum sunt membri ai unei Biserici libere, care în curând va fi în stare să se conducă singură; că de aici înainte ei vor avea de suportat doar partea care li se cuvine de impozite și alte dări publice și că se vor bucura de drepturi mai mari în ce privește educația, comerțul și meseriile.[37] Aceste declarații încrezătoare au avut în mod frecvent efectul opus celui dorit de Șaguna. în loc să liniștească pe țăran ele au sporit nerăbdarea acestuia în legătură cu robota și cu dijmele. De exemplu, în Sebeșul Săsesc, lângă Sibiu, ortodocșii au interpretat una din scrisorile sale pastorale ca anunțând sfârșitul zeciuielii plătite de ei pastorului luteran local și trezoreriei transilvane și au încetat îndată să le mai plătească pe amândouă.[3K]

Scrisorile pastorale ale lui Șaguna din timpul acestei perioade trebuiesc citite în cadrul contextului politicii sale generale de conciliere. Convins că „o perioadă de adaptare" pentru toate națiunile Transilvaniei va fi necesară înainte ca ele să se poată bucura de „fructele depline ale noilor libertăți", el a încercat să încurajeze un climat de pace și înțelegere prin apeluri la „principiile înalte": credința în Dumnezeu, loialitate față de împărat, supunere față de autoritățile locale și milă creștină față de toți.[39] în fața neliniștii crescânde el a atras atenția credincioșilor săi să se ferească de „întruniri secrete", de demonstrații populare, care tulbură ordinea publică, și de alte acte „nelegiuite" care „aduc doar necinste celor care le săvârșesc".[4X1] Atunci când a aflat că el însuși fusese implicat într-o mare mișcare de protest (deși rău organizată) în sudul Transilvaniei — că erau convocate întruniri în numele său și că instrucțiuni atribuite lui erau răspândite printre oameni — el a socotit problema destul de serioasă pentru a face o dezmințire publică. Declarația sa, care a fost publicată în „Gazeta de Transilvania", oferă o mai mare înțelegere a filosofici sale politice:



**„Pentru că eu am descoperit și descoperiu sfaturile mele poporului mie încredințat prin cerculare pastorale, iară planurile și dorințele mele țiitoare la fericirea nației românești le-am descoperit și le descoperiu în locurile mai înalte, acolo unde putem spera a lor înființare.**

**Drept aceea, eu nimic nu doresc mai tare, decât ca poporul nostru întreg să fie în pace și odihnit, putând avea cea mai bună speranță că dorirele lui să vor împlini pe cale dereaptă și legiuită, care singură ne poate duce la dobândirea scopurilor noastre; iară de cumvae întrebuințată silă spre dobândirea scopului său, dar încă grăbește cu pași repezi spre totala-și periciune".[41]**

în concepția lui Șaguna, deci, în politică operează o moralitate superioară care răsplătește faptele bune și efortul cinstit și pedepsește violența și răul.

Evenimentele din Transilvania de la sfârșitul primăverii și

din vara lui 1848 au urmat chiar modelul despre care Șaguna spera că poate fi evitat. Ordinea publică și scurtul răgaz de armonie între naționalități s-a prăbușit sub greutatea vechiului regim. Pasul schimbării, măsurat de legislația liberală adoptată la Budapesta și la Cluj, a fost mult mai rapid decât capacitatea (sau voința) oamenilor de a se adapta noilor principii ale comportării publice. Guvernul transilvan persista în refuzul său de a recunoaște o națiune română separată. El reprezenta astfel atitudinea unei majorități covârșitoare a conducătorilor maghiari transilvăneni. Conservatorii și liberalii și-au strâns rândurile în chestiunea unirii. Chiar un conservator neclintit cum era guvernatorul Teleki, care socotea unirea Transilvaniei cu o Ungarie liberală extrem de dezagreabilă, a acceptat-o totuși ca singurul mijloc practic de păstrare a supremației maghiare. Nu este surprinzător, deci, faptul că guvernul său a acuzat comitetul permanent de la Sibiu de subversiune, datorită opoziției acestuia față de unire. Au existat unele temeiuri pentru această acuză întrucât nici Bămuțiu și nici comitetul în totalitatea sa n-au făcut nici un secret din adevăratele lor sentimente în această chestiune. însă Bămuțiu (și Șaguna din Pesta) au dovedit că acest comitet opera în limitele legii, care acorda tuturor cetățenilor dreptul de a se organiza și participa la treburile publice și pe această bază ei au respins în mod categoric ordinul lui Teleki de a se dizolva.

Guvernul mai suspecta comitetul că ar promova o mișcare panromânească, al cărei presupus scop ar fi fost crearea unui stat daco-român, care să se întindă de la Marea Neagră până la hotarele apusene ale Transilvaniei. Cu siguranță că identitatea de limbă, cultură și religie a românilor de pe ambele versante ale



Carpaților fusese întărită din nou în timpul celor două decenii premergătoare prin contacte directe tot mai sporite: vizite particulare, emigrarea unor intelectuali din Transilvania în Moldova și Țara Românească și în special prin colaborarea moldovenilor și muntenilor la „Gazeta de Transilvania" și la

suplimentul ei literar „Foaie pentru minte, inimă și literatură". în consecință, există multă simpatie și înțelegere și ideea unei Românii unite era cu siguranță prezentă. într-o perioadă de schimbare politică și socială rapidă și cuprinzătoare era firesc ca intelectualii români să se gândească la posibilitatea unirii lor într-un singur stat, însă temerile guvernului de iredentism din partea românilor erau în mare parte neîntemeiate.

Se pare că inițiativa pentru un fel de acțiune panromânească a venit mai ales din partea muntenilor. Reprezentanții Guvernului provizoriu liberal, care a ajuns la putere în București după răsturnarea regimului sprijinit de ruși al prințului Gheorghe Bibescu, au făcut în iunie diferite propuneri transilvănenilor. A. G. Golescu și Ioan Maiorescu, reprezentanți ai noului guvern provizoriu muntean, care amândoi trecuseră prin Transilvania în misiuni diplomatice spre Apus, au propus o Românie unită sub auspicii fie austriece, fie rusești.[42] în termeni mai poetici, Alecu Russo, exilat al revoluției nereușite din Moldova din aprilie, vorbea despre „o națiune puternică cu o mare drept baricade, cu două râuri care se cheamă Dunărea și Nistru, drept încingătoare, cu sânge roman în vine. Și nu va mai fi Moldova... nici Transilvania, nici Banatul, ci o Țară Românească, cu o capitală care se va numi Roma".[43]

în Transilvania astfel de idei erau exprimate în mare taină, întrucât membrii comitetului permanent doreau să evite acuzele de neloialitate față de Austria, care puteau aduce prejudicii ireparabile cauzei lor. Ei au manifestat puțin entuziasm față de unirea politică ca țel care să fie atins în viitorul previzibil, întrucât simțul lor practic — o trăsătură pe care istoricii nu o prea asociază cu pașoptiștii — străbătea limpede prin aburul idealismului. Ei recunoșteau, în primul rând, că cele două principate române nu dădeau semne de forță și stabilitate: în Moldova, opoziția liberală a fost repede suprimată, iar existența Guvernului provizoriu din Țara Românească era în cel mai bun caz precară. în al doilea rând, membrii comitetului permanent erau conștienți de propria lor slăbiciune — în special lipsa de bani și de organizare — și își dădeau seama că ajutorul austriac va fi necesar dacă erau să învingă opoziția naționalismului maghiar.

între timp, perspectivele unei soluționări pașnice a multiplelor probleme politice și sociale au devenit tot mai sumbre. La începutul verii, neliniștea în rândul țărănimii române s-a generalizat tot mai mult, iar într-o serie de localități frustrarea a rezultat în acte de violență împotriva oficialităților guvernamentale și a latifundiarilor. Cauza principală a constituit-o discrepanța dintre principiile înalte, care sporeau speranțele oamenilor de rând într-o viață mai bună și realitate, care nu indica o diminuare a greutăților și a nedreptății. Guvernul anunțase că robota și zeciuiala vor fi abolite cu începere de la 18 iunie, dar latifundiarii continuau să ceară dări și slujbe din partea țăranilor până la stabilirea detaliilor emancipării, care să includă și compensația. Neliniștea s-a răspândit repede în întreaga țară.[44] Și în viața politică clasele conducătoare țineau cu încăpățânare la privilegiile lor. Românii din Sighișoara au fost surprinși să descopere că libertate, egalitate și fraternitate nu puteau fi traduse prin reprezentare proporțională și vot universal. Acestora li s-a părut că toate sacrificiile lor au fost zadarnice atunci când sașii au ocupat ambele locuri atribuite Sighișoarei în alegerile pentru dieta ungară, iar cei mai mulți români au fost împiedicați să voteze datorită restricției determinate de proprietate și impozite.[45]

Autoritățile locale au contribuit la sporirea tensiunii prin tratarea oricărei demonstrații sau protest drept act penal și prin urmare pasibil de cele mai severe pedepse. Clericii de parohie români, atât ortodocși cât și uniți, au devenit obiectul special al exasperării în virtutea faptului că ei ațâțau opoziția țărănească față de guvern.[46] în general, atât autoritățile civile cât și cele militare au interpretat întreaga mișcare de la sate, în special dorința țăranilor de a avea pământ, drept „comunism" și au rămas surde la toate argumentele împotriva acestei înțelegeri, argumente care afirmau că țăranii sunt inspirați de „cel mai fierbinte simț de proprietate"[47] — să folosim fraza lui Barițiu. Atunci când țăranii au încercat să-și impună voința prin forță, rezultatul a fost aproape în mod invariabil vărsarea de sânge, așa cum s-a întâmplat în satul Mihalț, la 2 iunie, când trupele au

ucis douăzeci și unu de țărani care refuzaseră să retrocedeze niște pășuni nobilului local.

în aceste vremuri critice conducerea mișcării naționale era serios divizată. Dezacorduri fundamentale în ce privește sarcinile imediate și politica de perspectivă, care au fost întotdeauna vizibile încă de la Adunarea națională de la Blaj, au devenit în cele din urmă publice în legătură cu prelungitele negocieri ale lui Șaguna cu maghiarii privitoare la unire. Ceea ce supăra mai cu seamă pe



unii membri ai comitetului permanent a fost acceptarea aparent cu ușurință a unirii de către clerul ortodox superior, primul vinovat fiind socotit consistoriul din Sibiu din pricina promptitudinii cu care răspândea decretele guvernului ungar.[4]* în realitate, acțiunea consistoriului nu însemna nici acceptare a unirii și nici sprijin pentru aceasta; consistoriul, pur și simplu, îndeplinea rolul tradițional al clerului de intermediar între popor și autoritățile civile. Totuși, în mod inevitabil, solidaritatea națională suferea datorită faptului că multe din materialele oficiale pe care consistoriul era obligat să le distribuie stăteau în directă contradicție cu declarațiile intelectualilor.

Comitetul permanent îl socotea pe Șaguna responsabil pentru conduita „anti-națională“ a consistoriului. Ceea ce a împins lucrurile la limită a fost participarea acestuia la lucrările comisiei pentru unire. Majoritatea membrilor comitetului l-au acuzat pe Șaguna, președintele lor nominal, că și-a depășit autoritatea mergând la Budapesta, întrucât mandatul încredințat lui de Adunarea națională expirase o dată cu prezentarea celor Șaisprezece Puncte împăratului. Ei au mai obiectat cu înverșunare la felul în care lua el hotărârile. El nu s-a deranjat să se consulte mai înainte cu comitetul în problema negocierii cu maghiarii — acțiune care pentru Barițiu și pentru alții însemna o recunoaștere a unirii, sau cel puțin o deviere majoră de la hotărârile adoptate la Blaj. „Arbitrariul" lui Șaguna părea să împingă spre o reîntoarcere la conducerea treburilor

naționale de către un singur om, caracteristică a erei de dinainte de martie, când episcopii executau ordinele guvernului și ignorau pe intelectuali. La sfârșitul lui iulie, Bariţiu și alți câțiva membri ai comitetului, cu totul exasperați de conduita lui Șaguna, au redactat o scrisoare de dezaprobare și au cerut întoarcerea sa imediată acasă.[49]

Șaguna n-a văzut scrisoarea întrucât nu i-a fost trimisă, dar cunoștea întru totul concepția comitetului. El și-a apărat activitatea de la Budapesta reamintind colegilor săi de jurământul pe care cu toții l-au făcut pe Câmpia Libertății de a-și apăra cauza prin orice mijloc ce le stătea la îndemână și de a rămâne loiali împăratului. El a considerat participarea sa în comisia pentru unire atât o obligație față de națiunea română, pentru că un bun simț politic cerea să fii prezent când se decide propria-ți soartă, cât și o datorie față de împărat, pentru că aceasta era voința sa expresă. Șaguna nu numai că a continuat să conducă delegația românească în comisie, ci și-a ocupat și locul din Camera Magnaților a dietei ungare în care îl numise împăratul și a activat în comitetele acesteia, care se ocupau de unire și de abolirea iobăgiei.[50]



Stăruința lui Șaguna n-a rămas fără efect. în calitate de purtător de cuvânt recunoscut al intereselor românești el a obținut intervenția guvernului într-un număr de cazuri privitoare fie la clericii săi fie Ia țărani. La îndemnul său, ministrul de Finanțe a dat dispoziții trezoreriei transilvane de a pune capăt colectării zeciuielii, iar ministrul Justiției, Ferenc Deăk, a fost de acord să investigheze plângerile a trei comune mici de lângă Turda împotriva latifundiarului lor.[51] Astfel de probleme erau minore, însă Șaguna a interpretat bunăvoința guvernului față de cererile sale de a se lua măsuri drept un semn că ortodocșii (și națiunea română) au început deja să se bucure de roadele libertății și egalității.

Șaguna mai credea că el și colegii săi din comisia pentru unire fac progrese în direcția unei înțelegeri cu maghiarii. însă, în timpul sesiunilor din august el a continuat să arate că legea

generală adoptată de dieta ungară privitoare la drepturile civile, la libertatea religioasă și la chestiunile înrudite, oricât de liberală ar fi fost, era totuși nesatisfăcătoare pentru români. El a arătat că legislația similară din trecut, ca Legea LX din 1791 a dietei transilvane, care garanta ortodocșilor libera exercitare a religiei lor, se născuse moartă și a demonstrat cum recenta Lege a unirii nu a reușit să producă o egalitate adevărată între naționalitățile Transilvaniei, ci în schimb a perpetuat pur și simplu supremația maghiarilor și sașilor. El a insistat asupra faptului că doar o garantare specifică a naționalității lor va putea satisface pe români.[52] în afara comisiei, Șaguna și colegii săi au câștigat sprijinul unor conducători maghiari cum a fost primul ministru Batthyăny, care a exprimat simpatie pentru cauza românească,[53] și Șaguna l-a vizitat pe Kossuth pentru a-i explica poziția românească.[54]

La 27 septembrie — după negocieri intense între propriii ei membri și ca urmare a îndemnurilor lui Batthyăny și Szemere — comisia a aprobat un proiect de lege care recunoștea naționalitatea română și autonomia Bisericilor Ortodoxă și Unită, a îngăduit folosirea liberă a limbii române în treburile sătești, în biserică, în școlile elementare și secundare și a prevăzut numirea românilor în funcții publice în proporție cu numărul lor.[55]

Datorită deteriorării situației din Transilvania și a relațiilor tot mai încordate dintre Curte și guvernul ungar, o soluționare pașnică a problemei naționalității a devenit pe zi ce trece tot mai îndepărtată. în Transilvania conflictul dintre guvern și comitetul permanent a atins punctul culminant la mijlocul lui august când Miklâs Vay, comisarul special al guvernului ungar pentru problemele



transilvane, a dizolvat comitetul și a ordonat arestarea tuturor membrilor lui pentru că aceștia împiedică unirea legiuită a Transilvaniei și Ungariei. Vay s-a gândit și la posibilitatea arestării lui Șaguna, conducătorul titular al comitetului, dar în cele din urmă a decis că acuzele împotriva acestuia nu erau

suficient de temeinice. Doar doi membri ai comitetului au fost prinși și aceștia au fost curând puși în libertate atunci când a devenit evident pentru autorități că dacă vor continua să-i țină închiși acest lucru va duce la violență pe scară mare.[56] Totuși, guvernul a reușit să împrăștie comitetul, care a încetat să mai funcționeze până la reconstituirea sa sub o altă formă la sfârșitul lui septembrie.

Chiar dacă aceste evenimente n-au deranjat activitatea comisiei pentru unire, nu este în nici un caz sigur că proiectul ei de lege ar fi restaurat pacea în principat. în gândirea lor, intelectualii români au mers cu mult dincolo de drepturile privitoare la limbă și de autonomia bisericească și nu s-ar fi mulțumit cu nimic mai puțin decât autonomia națională, problemă despre care proiectul nu pomenea nimic. Membrii români ai comisiei erau conștienți de insuficiența proiectului și păreau a-1 considera doar un prim (chiar dacă important) pas către o rezolvare a problemei naționalității. în timp ce l-au acceptat ei și-au declarat intenția de a urmări o împlinire a celor Șaisprezece Puncte ale programului lor național.[57]

Negocierile ulterioare dintre guvernul ungar și reprezentanții români au fost oprite de conflictul dintre Budapesta și Viena și vrăjmășia crescândă dintre maghiari și celelalte naționalități din Ungaria. La începutul lui septembrie atmosfera generală se schimbase într-atât încât însuflețirea și frățietatea din primăvară păreau a aparține unui alt veac. Liniile frontului dintre cei doi antagoniști principali — curtea austriacă și liberalii și naționaliștii maghiari conduși de Kossuth, care ca membru, iar din 8 octombrie ca președinte al Comitetului Apărării Naționale, a devenit figura politică dominantă din Ungaria — erau clar delimitate. Succesele împotriva revoluționarilor în Boemia și în Italia de Nord din iunie până în august, au convins Curtea de eficacitatea unei intervenții armate similare împotriva mișcării naționale maghiare. Ea și-a găsit aliați binevoitori între popoarele ne-maghiare. Oficialități austriece au început acum, pentru prima dată în mod serios, să curteze pe români, împreună cu croații, sârbii și slovacii. Interesul lor era în primul rând de ordin militar, ca sprijin pentru armata regulată din Transilvania, care era mică și necorespunzătoare pentru misiuni pe care în mod inevitabil trebuia să le îndeplinească dacă izbucnea războiul. în ciuda

acestor scopuri limitate,



comandanții austrieci, fără să-și dea seama, au oferit un stimulent în plus mișcării naționale în cursul negocierilor cu intelectualii români.

Pentru a obține un sprijin cât mai mare cu putință pentru cauza imperială, generalul comandant din Transilvania, Anton von Puchner, și-a dat acordul pentru un al doilea congres național la Blaj la sfârșitul lui septembrie. Organizat de către Simion Bărnuțiu și de alți membri ai defunctului comitet permanent, în prezența a aproximativ șase mii de participant, acesta a reafirmat totala opoziție a românilor față de unire, a repudiat autoritatea guvernului ungar în Transilvania și a reînnoit loialitatea lor față de Casa imperială. însă adevărata semnificație a congresului a constat în demonstrarea de către acesta a unei sporite încrederi politice în forțele proprii. Intelectualii români au propus acum reconstituirea comitetului permanent ca autoritate executivă provizorie, încredințată cu puterea de a crea o administrație civilă independentă și de a convoca o adunare constituantă, aleasă în chip popular. Odată recunoscut, noul „Comitet Național** putea să stabilească un ducat românesc autonom în Transilvania.[58]

După congres, la 30 septembrie, Bărnuțiu și alți câțiva colegi s-au întâlnit cu Puchner pentru a elabora principiile care să călăuzească de acum înainte relațiile dintre ei. Ei au căzut de acord să-și dea unii altora tot sprijinul posibil în apropiata luptă cu maghiarii pentru controlul Transilvaniei și românii s-au întors de la această întrunire convinși că răsplata lor pentru serviciile aduse va fi o deplină autonomie politică.[59] Dar Puchner a evitat cu grijă orice referință la națiunea română și s-a abținut de la orice angajament de a sprijini aspirațiile ei politice.[60]

Două săptămâni mai târziu, la 18 octombrie, Puchner a repudiat în mod public autoritatea guvernului ungar în Transilvania și pe comisarul special al acestuia Miklâs Vay, proclamându-se pe sine guvernator civil al principatului și a

emis un apel către toți locuitorii acestuia, cerându-le să apere drepturile dinastiei de Habsburg și propriile lor „libertăți" împotriva a ceea ce el a numit „regim al teroarei". Intelectualii români au răspuns de îndată cu o chemare la arme și au purces, cu autorizația lui Puchner, la recrutarea unei gărzi naționale. Mult mai semnificativă pentru dezvoltarea unei tradiții de autoguvernare decât aceste pregătiri militare a fost organizarea unei administrații civile românești, în special în Hunedoara. Sub președinția lui Bămuțiu, Comitetul Național a preluat atribuțiile unui guvem provizoriu și acesta aștepta din partea autorităților austriece să fie tratat ca singurul reprezentant legal al națiunii române. Românii



de sub jurisdicția sa au făcut acest lucru cu râvnă, îndreptându-se spre *gobemul românesc,* cum îl numeau ei, pentru satisfacerea tuturor nevoilor lor.

Formarea Comitetului Național a constituit o piatră de hotar în dezvoltarea mișcării naționale românești. Pentru prima dată intelectualii laici au dobândit un control ferm asupra mișcării și în toamna lui 1848 păreau a fi pe cale de a-i da o orientare care era seculară și apuseană și deci în contradicție cu tradițiile ei ecleziastice. Intelectualii nu au considerat alianța lor cu Austria a fi inconsecventă cu principiile lor. în fața naționalismului maghiar, ajutorul austriac li se părea a fi singurul mijloc prin care își puteau atinge țelurile lor naționale și ei încă aderau la ideea că Monarhia habsburgică va fi cumva transformată într-o monarhie constituțională liberală.

De la Budapesta, Șaguna observa cu multă îndoială dezvoltarea crizei în Transilvania. La sfârșitul lui noiembrie, convins că ar fi în zadar să continue negocierile, el a plecat spre casă. în toamna lui 1848 poziția sa a rămas cea de la Blaj: loialitate față de Casa imperială. Activitatea sa în comisia pentru unire și în dieta ungară n-a însemnat o abandonare a acestui principiu. El considera acțiunile sale a fi cele ale unui supus loial al împăratului mai degrabă decât ale unui cetățean

al Ungariei, iar scrisorile sale pastorale de la Budapesta, așa cum am văzut, erau pline de îndemnuri la loialitate față de tron, dar el n-a făcut astfel de recomandări și cu privire la guvernul Batthyány. La scurtă vreme după întoarcerea la Sibiu el a oferiLsprijin deplin lui Puchner. Miklos Vay a apelat la el să-și folosească influența pentru a preveni o ruptură completă între popoarele lor, dar Șaguna a refuzat pe motiv că orice ar face sau spune ar fi inutil întrucât românii nu s-ar mulțumi acum decât cu o deplină egalitate politică. O săptămână mai târziu, într-o scrisoare pastorală, datată 19 octombrie, el îndemna încă o dată pe credincioșii săi să apere prerogativele împăratului și să sprijine regimul militar al lui Puchner, ca singurul guvem legal al Transilvaniei.[61] Ca urmare a acestui lucru, Vay l-a suspendat din funcția de episcop.

O soartă asemănătoare a avut și Lemeni, însă din partea lui Puchner. Aproape singur între conducătorii români el a continuat să simpatizeze unirea din cauza beneficiilor pe care credea că le va aduce poporului său includerea într-o Ungarie liberală. Prin urmare, el a dat dispoziție poporului său să ignore capturarea „ilegală" a puterii de către Puchner și să se supună doar acelor decrete care veneau din partea comisarului Vay. Comitetul Național român l-a denunțat imediat și la 9 noiembrie Puchner l-a suspendat din postul de episcop.



După aceasta, Lemeni n-a mai jucat vreun rol în mișcarea națională și după revoluție a fost internat într-o mănăstire din Viena, unde a murit în 1861.

în prima săptămână din noiembrie, Puchner părea să-și fi atins țelurile sale imediate: armata sa și auxiliarii români aduseseră cea mai mare parte a Transilvaniei, cel puțin nominal, sub control imperial. Nemaiavând nevoie de soldații săi țărani români, pe care întotdeauna i-a privit cu suspiciune ca o amenințare la adresa ordinii publice și sociale existente, el a purces imediat la dezarmarea lor. Subordonații săi îi împărtășeau vederile și în consecință relațiile dintre cei doi aliați au devenit încordate. Comitetul Național s-a plâns în

repetate rânduri lui Puchner în legătură cu lipsa de sprijin material pentru armata lor și a obiectat în mod viguros față de amestecul „consilierilor" austrieci în treburile lor militare și civile. Toate protestele comitetului au fost zadarnice, întrucât Puchner nu avea intenția să trateze cu comitetul ca și cu o entitate legală.

Dar curând poziția militară a lui Puchner s-a înrăutățit și disprețul său față de români s-a dovedit a fi extrem de supărător. Forțele ungare s-au regrupat repede și au preluat ofensiva, iar pe la mijlocul lui decembrie au recuperat zone întinse din centrul platoului transilvan și amenințau fortărețele săsești ale Sibiului și Brașovului, de-a lungul frontierei cu Țara Românească. Puchner a fost silit să apeleze din nou la români pentru ajutor, dar chiar dacă se afla la restriște el refuza să-i recunoască ca entitate politica distinctă. El a ocolit întru totul Comitetul Național și s-a îndreptat în schimb către ierarhii ortodocși și uniți. A propus întruniri separate cu fiecare dintre ei, singurul scop fiind acela de a întări contribuția românească la efortul de război. Dar, curând a devenit evident faptul că o astfel de manevră nu este practică, întrucât înlăturarea lui Lemeni lipsea Biserica Unită de o conducere efectivă și cei mai mulți conducători români erau hotărâri să separe mișcarea națională de legăturile ei ecleziastice. Ca urmare, Puchner i-a cerut lui Șaguna să convoace o conferință limitată, alcătuită din intelectuali și din protopopii săi.[62]

Sub președinția lui Șaguna, o conferință națională, cea de a treia în acel an, s-a întrunit la Sibiu la 28 decembrie, la ea participând aproximativ 250 de persoane, inclusiv membri ai Comitetului Național și ofițeri din statul major al lui Puchner. Ei au reafirmat în chip solemn supunerea față de dinastia habsburgică și au depus jurământ de loialitate față de noul împărat Franz Josef, care îl înlocuise pe Ferdinand la 2 decembrie, ca urmare a unei pașnice revoluții de curte. Dar ei au fost preocupați în primul rând de dezvoltarea națiunii lor și au folosit ocazia pentru a-și reafirma atașamentul față de liberalism și față de

ideea de naționalitate. însăși remarcile lui Șaguna din cuvântarea de deschidere erau în acest ton și au servit ca bază pentru deliberările care au urmat. în ciuda situației critice în care se găseau, el i-a îndemnat să nu-și piardă curajul, ci să-și păstreze credința în cele două „principii durabile" ale vremii — liberalism și naționalism. Pe primul l-a definit ca străduință spre o dezvoltare politică liberă, iar pe al doilea ca un sentiment unic care unește laolaltă pe toți cei care aparțin aceluiași grup etnic și vorbesc aceeași limbă. El a recunoscut că aceste principii creaseră o „voință îndărătnică" către autoîmplinire la toate popoarele din Europa Centrală, dar, în același timp, el a îndemnat pe ascultătorii săi să nu trateze liberalismul și naționalismul ca „simple abstracții", ci să fie călăuziți de o moralitate înaltă pe care a definit-o drept credință în Dumnezeu și supunere față de autoritatea legală temporală.[63]

Delegații și-au îndreptat apoi atenția spre ceea ce, potrivit concepției lor, constituia principala preocupare — redactarea unui program național, care să lămurească pe noul împărat și pe consilierii săi în legătură cu maturitatea și aspirațiile lor politice. Noul document, constând din treisprezece articole, repeta protestele anterioare împotriva unirii și cerea dizolvarea guvernului de la Cluj, controlat de maghiari și înlocuirea lui cu o administrație militară interimară până când pacea va putea fi restaurată și până când vor fi create instituții permanente. Dincolo de aceste cereri specifice, care nu se deosebeau în mod considerabil de rezoluția de la Blaj din iunie, se afla presupunerea că un ducat românesc autonom, chiar dacă acesta era fără hotare fixe, a luat deja ființă. Conferința a propus ca împăratul să recunoască în mod oficial existența acestuia prin desemnarea Comitetului Național ca guvern provizoriu până atunci când românii vor putea să se organizeze ei înșiși ca parte deplin constitutivă a imperiului și delegații n-au ezitat să comande 50 000 de puști pentru garda națională, „pe creditul națiunii române".[64]

Ei cu siguranță presupuneau că o nouă monarhie, transformată de principiile libertății politice și egalității naționale, se va ridica din ruinele vechiului regim și va da posibilitate tuturor popoarelor sale diverse să se dezvolte după cum doresc ele. Orice altă soluție pentru problemele monarhiei li se părea o absurditate.[65]

Șaguna a fost ales să transmită aceste sentimente Curții din Viena, însă înainte de a pleca el a fost însărcinat cu o misiune temporară la sud de Carpați. Avansul armatelor ungare sub conducerea generalului Jdzsef Bem fusese atât de rapid și victoriile sale atât de copleșitoare, încât se părea că încercuirea



întregii Transilvanii este doar o chestiune de timp. Puchner socotea situația sa disperată și la 28 decembrie a informat pe feldmareșalul Alfred Windischgrätz, comandantul tuturor armatelor imperiale angajate în lupta cu Ungaria, că dorește să ceară intervenția forțelor rusești staționate dincolo de Carpați, în Țara Românească. Și Windischgrätz se gândise la o acțiune similară după ce armatele rusești au ocupat Bucureștii și au împrăștiat guvernul revoluționar în septembrie, dârei dorea să evite încurcătura de a trebui să admită în mod public că Austria nu poate păstra ordinea în propria sa casă. Totuși, ei n-a fost împotriva unui aranjament neoficial prin care trupele rusești să poată fi folosite la nevoie.[66]

Neliniștea lui Puchner era împărtășită de Șaguna și de Franz Salmen, cornițele sas, care l-au îndemnat să ceară ajutor rusesc împotriva lui Bem. Puchner, care trimitea curier după curier la cartierul general militar rusesc din București, a folosit strategia sugerată de Windischgrätz. Declarând că el nu are autoritatea să ceară ajutor străin, a informat pe Șaguna și pe Salmen că ei pot face acest lucru pe cont propriu în numele națiunilor lor, dar i-a informat că dacă într-adevăr rușii trec frontiera el va trebui, de formă, să protesteze.[67]

Mai târziu, în aceeași zi, el a convocat o întrunire a conducătorilor români și sași pentru a discuta situația. Unii membri ai comitetului s-au opus cu tărie ideii unei intervenții rusești. Bămuțiu, purtătorul lor de cuvânt, a arătat că românii de pe ambele versante ale Carpaților vor trebui în cele din urmă să plătească pentru întreaga operație, întrucât fără îndoială că Austria va da mână liberă Rusiei în Moldova și Țara Românească în schimb pentru serviciile aduse.[68] Apoi el nu credea că românii din Transilvania ar câștiga vreun merit

deosebit în ochii Curții, întrucât răspunderea de a-i fi chemat pe străini va fi pur și simplu trecută pe seama lor. Lui Bămuțiu îi mai displăcea și faptul că austriecii foloseau națiunea română doar ca unealtă și n-au socotit potrivit să se consulte cu reprezentanții ei legali (Comitetul Național) ci, ca și în trecut, s-au angajat în negocieri particulare cu episcopul. Doar intervenția energică a lui Șaguna a salvat planul de la eșec. El a avertizat că dacă ajutorai rusesc nu este cerat îndată el nu va mai fi răspunzător de siguranța poporului său și se va retrage imediat din postul de episcop. Mișcați de această întorsătură a evenimentelor și oarecum liniștiți printr-o notă grabnică din partea lui Puchner, în care acesta spunea că nu va protesta față de intrarea forțelor rusești în Transilvania și își va asuma sarcina aprovizionării lor, Bămuțiu și colegii săi au cedat, fără tragere de inimă.[69] Conferința a ales, apoi,pe Șaguna și pe Gottfried



Miiller, profesor la Academia săsească de Drept din Sibiu, ca reprezentanți ai săi pentru a negocia cu generalul Alexander Liiders, comandantul militar rus din București.

Călăuzit peste munți spre Curtea de Argeș de ciobani din apropiere de Rășinari și Sălișteș, Șaguna a ajuns la București la 5 ianuarie 1849. în ziua următoare a avut o lungă întrevedere cu Liiders, care a exprimat simpatie față de dorința românilor, dar a refuzat să acționeze fără instrucțiuni precise de la Petersburg.[70]Șaguna a găsit atmosfera de la București deprimantă; din cauza rolului său în Adunarea de la Blaj, ierarhia Țării Românești și membrii noului guvem provizoriu îl considerau pe el conducătorul liberalilor transilvăneni și au evitat contactul cu el pentru a nu se compromite ei înșiși în ochii stăpânilor lor ruși. După ce s-a odihnit câteva zile și-a reluat călătoria, de data aceasta spre Olmiitz, în Moravia, unde se stabilise Curtea după o nouă răbufnire revoluționară în Viena. La destinație a ajuns la 4 februarie, după un înconjur prin Moldova, Bucovina și Galiția, pentru a evita astfel arestarea sa de către autoritățile ungare.

Sosirea lui Șaguna la Olmiitz a pus în mișcare cea de a doua

fază, în cele din urmă tragică, a revoluției românești de la 1848. În timpul săptămânilor care au mai rămas din februarie, împreună cu o delegație din partea recentei conferințe de la Sibiu, a muncit fără întrerupere la redactarea unui nou program național. Documentul originar, pe care așteptau să-l prezinte împăratului, devenise demodat datorită schimbărilor în propriile lor obiective politice. La îndemnul lui Șaguna, românii din Bucovina și din Banat li s-au alăturat și împreună au constituit o singură delegație reprezentând pe toți românii din monarhia habsburgică. Problema principală de care se va preocupa acum cu o remarcabilă unitate de intenție a fost unitatea și autonomia politică românească. Exista un puternic sentiment în favoarea acestora în rândul intelectualilor din cele trei provincii. Șaguna a sondat terenul în Bucovina în timpul călătoriei sale de la București spre Olmiitz. La Cernăuți a conferit cu frații Hurmuzachi, membri ai unei familii românești de frunte, și a obținut sprijinul lor entuziast pentru includerea provinciei lor într-un ducat românesc. Unii membri ai delegației au făcut drumul spre Viena prin Banat în mod expres pentru a se întâlni cu conducători români de acolo, în special cu familia Mocioni. Rezultatul discuțiilor lor l-a constituit o rezoluție redactată la Timișoara, la 16 ianuarie 1849, prin care se cerea unirea imediată a tuturor românilor din monarhia habsburgică.[71]



în ultima săptămână a lui februarie, noul program era gata pentru a fi prezentat Curții. El consta doar din opt articole, care toate se ocupau de o singură temă — stabilirea unui ducat autonom care să-i cuprindă pe toți românii din monarhia habsburgică. El repeta dorința românilor de a ține un congres național imediat după încetarea ostilităților pentru a stabili instituții politice și bisericești separate și pentru un conducător național (Nationaloberhaupt) și un arhiepiscop, căruia să-i fie subordonați toți episcopii români. Acesta mai conținea prevederea ținerii unei adunări naționale anuale în care să fie discutate toate problemele care afectau propășirea generală; introducerea limbii române ca limbă oficială; reprezentare

prbporțională pentru națiunea română în parlamentul imperial; o comisie specială care să sfătuiască Curtea și Consiliul de Miniștri în chestiunile românești, și asumarea de către împărat a titlului de „Mare Duce al Românilor*[172]. A existat o omisiune importantă. Șaguna și colegii săi au vorbit doar de o *administrație* națională și n-au făcut vreo mențiune despre un *teritoriu* național. Prin aceasta, în mod tacit, ei au recunoscut imposibilitatea de a delimita hotarele politice care să separe pe toți românii de restul locuitorilor Transilvaniei. în schimb, ei au urmat exemplul sașilor, care trăiau amestecați cu românii și maghiarii pe *Fundus regius,* dar care își păstraseră totuși unitatea lor prin intermediul oficiului comitelui și al lui *Universität* sau consiliu central, care reprezenta toate districtele și orașele săsești. Cu toate că românii nu au insistat acum asupra problemei teritoriului, fără îndoială că ei așteptau ca regiuni în care românii copleșeau ca număr, cum era comitatul Hunedoara, să formeze nucleul noului lor ducat.

Nici un alt document de dinainte de acesta nu exprimase atât de clar idealul unității românești din monarhia habsburgică. Un sentiment al solidarității naționale străbate fiecare articol și reduce celelalte chestiuni la o importanță secundară. în legătură cu chestiunea religioasă, de exemplu, autorii lui n-au făcut nici o distincție între ortodocși și uniți și nici nu s-au referit la jurisdicții bisericești separate cum ar fi cele ale ortodocșilor din Transilvania și din Bucovina. în schimb, intenția lor era de a elibera „Biserica Românească", cum o numeau ei, de dependența față de Mitropolia ortodoxă sârbă de la Carlovița și față de Arhiepiscopia romano-catolică de la Esztergom. Noul program mai reprezenta și o acceptare implicită de către români a ideii federalismului ca singura soluție la problemele naționale ale monarhiei, care le-ar îngădui suficientă libertate pentru autodeterminare. Nu se cunoaște contribuția specifică a lui Șaguna la textul final al documentului. Imprecizia cu care a fost tratată [94]



organizarea viitoare a Bisericii Ortodoxe nu poate să-i fi plăcut și trebuie, ca și la Blaj, să fie atribuită presiunii exercitate de intelectuali. Insă ideea unității naționale și planul pentru o

monarhie federalizată, după cum se va vedea mai târziu, i s-au părut a fi în concordanță cu cursul general al dezvoltării istorice contemporane.

La 25 februarie Șaguna și mica lui delegație au prezentat petiția lor lui Franz Josef în numele „Națiunii Române din Marele Principat al Transilvaniei, din Banat, districtele învecinate ale Ungariei și din Bucovina". împăratul le-a mulțumit pentru expresiile reînnoite de loialitate și, după cum era obiceiul la astfel de ocazii, a promis să ia în considerare cu atenție cererile lor. Punctele lor de vedere în legătură cu autodeterminarea și cu o monarhie federalizată câștigaseră deja sprijin larg în rândul conducătorilor croați, slovaci și sârbi, care făceau eforturi pentru propriile lor cauze pe lângă o Curte și o birocrație tot mai ostile.

Șaguna și colegii săi au plecat de la această audiență optimiști, nebănuind că hotărâri importante care afectau viitorul lor fuseseră deja luate în cele mai înalte consilii ale statului. O săptămână mai târziu, la 4 martie a fost promulgată o nouă constituție imperială care întruchipa gândirea curentă în chestiunea naționalității. La prima vedere ea părea să satisfacă postulatele românești: articolul 5 acorda tuturor popoarelor monarhiei egalitate în fața legii și dreptul de a cultiva limba și naționalitatea proprie, fără amestec din afară, iar articolul 71 aducea în mod specific Ungaria și Transilvania în sfera acestor garanții. Dar omisiunile sale au pricinuit românilor o mare dezamăgire. Constituția nu conținea nici o mențiune despre ducatul românesc sau vreo aluzie la existența unei națiuni române. în schimb, ea prevedea restabilirea teritoriilor Coroanei, cum era Transilvania, indicație clară a faptului că Curtea nu intenționa să recunoască vreo entitate politică nouă. Această neglijare era și mai greu de suportat de către români, întrucât constituția acorda sârbilor din Voivodina un mare grad de autonomie și păstra privilegiile sașilor din *Fundus regius.*

Șaguna a încercat imediat să remedieze situația. La o zi după promulgarea constituției el a înaintat Consiliului de Miniștri un memoriu detaliat, explicând precis ce au înțeles românii prin autonomie și felul în care realizarea ei ar promova atât politica internă cât și pe cea externă a Curții. El arăta că unirea tuturor românilor din monarhie constituie extensiunea logică a principiului egalității naționale. Pentru a realiza acest

„drept primordial" în Transilvania el propune ca vechile granițe politice și chiar teritoriile naționale să fie abolite



întrucât sub vechiul regim acestea constituiseră mijlocul prin care un popor ținuse pe un alt popor în robie, și a recomandat ca fiecare popor, pentru a-și menține existența națională separată, să se poată grupa în jurul unui organism administrativ central cum era Universitatea sașilor. Șaguna și-a dat osteneala să arate că acesta este felul în care românii intenționau să aducă la viață ducatul lor, fără a încălca drepturile celorlalte popoare din Transilvania. El a arătat că un astfel de ducat, odată constituit, ar fi de o inestimabilă valoare pentru monarhie ca o contrapondere față de celelalte naționalități, în special cea maghiară, și ca o verigă între Austria și Principatele Române vecine.[73]

Dacă propunerile lui Șaguna privind autonomia ar fi fost adoptate, atunci monarhia centralizată s-ar fi îndreptat spre un fel de federație de ducate naționale legate întreolaltă prin supunerea lor față de dinastie și față de instituțiile imperiale comune. Explicațiile sale au fost însă zadarnice; oficialitățile austriece nu prea erau înclinate să satisfacă aspirațiile naționale. Ele priveau naționalismul — cu bun temei — în primul rând ca pe o amenințare la adresa integrității teritoriale și a „bunei rânduieli" a monarhiei. Dacă în constituția de la 4 martie au fost recunoscute Croația, Voivodina și Transilvania ca ținuturi ale Coroanei, s-a procedat astfel nu pentru a satisface dorința de autonomie a popoarelor respective, ci mai degrabă pentru ca să fie pedepsită Ungaria prin dezmembrare. Nu exista intenția de a experimenta cu noi forme constituționale. întrucât aceste noi ținuturi ale Coroanei avuseseră „trecut istoric", ele puteau fi restabilite fără nici un risc; un ducat românesc, însă, nu existase niciodată și prin urmare nu era probabil îndreptățit la un „prezent istoric".

La ședința sa din 10 martie Consiliul de Miniștri a respins în mod automat întreaga idee a ducatului românesc. Acesta a hotărât că întemeierea unui teritoriu românesc separat ar viola noua constituție, care a recunoscut acele zone locuite de români

— Ungaria, Transilvania și Bucovina — ca teritorii ale Coroanei, a cărei hotărâre putea fi schimbată doar printr-o legislație specială. Consiliul de Miniștri a declarat că o administrație autonomă pentru problemele civile și bisericești ar fi și neconstituțională, întrucât puterile dorite de români fuseseră deja acordate dietelor imperiale și provinciale și a recomandat ca petiționarii să se îndrepte spre aceste organisme pentru rezolvarea problemelor lor. în nici o împrejurare, a conchis Consiliul de Miniștri, el nu va trata cu Șaguna și cu delegația sa ca plenipotențiari ai națiunii române.[74] Din cauza nevoii unui sprijin românesc în continuare împotriva armatelor ungare din



Transilvania, miniștrii au hotărât ca momentan să nu comunice hotărârea lor lui Șaguna.

Românii aflați la Olmiitz n-au putut găsi consolare în situația militară și în relațiile de acasă cu sașii. Până la jumătatea lui martie, Bem a capturat Sibiul și Brașovul și a împins armata lui Puchner peste Carpați, în Țara Românească. Singura rezistență care a mai rămas în fața armatelor maghiare era mărginită la Munții Apuseni, marea fortăreață naturală din vestul Transilvaniei, pe care Avram lancu, principalul erou militar român al revoluției, împreună cu oastea sa de țărani o vor apăra cu succes până la sfârșitul războiului.

Sub presiunea înfrângerii și a numeroaselor pierderi de vieți și de proprietăți, românii și sașii, aliați nominali, s-au dedat la acuze și la contraacuze reciproce. în numeroase rapoarte către Curte și către diferiți miniștri de la Viena, Franz Salmen, cornițele sas, se plângea de anihilarea germanilor din Transilvania, „purtătorii de civilizație" în lupta dintre „valahi" și maghiari. Temându-se acum de naționalismul românesc tot atât cât se temuse de naționalismul maghiar, el a mers până acolo încât să avertizeze că este iminentă crearea unui Imperiu daco-român, care să cuprindă pe românii de pe ambele versante ale Carpaților.

Șaguna a preluat comanda în apărarea românilor la Curte și a folosit ocazia pentru a arăta discrepanțele evidente între ceea ce constituția imperială avea de spus despre egalitate națională

și situația reală a românilor din *Fundus regius.* Memoriile sale către împărat din 12 martie și către Consiliul de Miniștri din 23 martie erau bazate pe argumentele tradiționale ale dreptului istoric și pe mecanismele mai noi ale statisticilor populației. Sașii, declara el, sunt relativ noi veni ți în Transilvania, pentru că *Fundus regius* fusese deja locuit de români timp de o mie de ani atunci când s-au așezat ei acolo în secolul al XII-lea. Din însuși acest motiv, a continuat el, regii Ungariei declaraseră egalitate deplină în drepturi între populația originară și noii veniți, însă, prin forța împrejurărilor, sașii și-au dobândit, în cele din urmă, un statut privilegiat care a durat până la 1848. Șaguna a avertizat asupra faptului că sașii sunt hotărâți să-și mențină poziția dominantă în ciuda protestelor lor în legătură cu egalitatea națională și în ciuda faptului că, potrivit propriilor lor statistici, ei formează doar o minoritate pe *Fundus regius:* 163 896 față de 297 783 de români. Recunoașterea jurisdicției săsești asupra regiunii, a conchis el, doar ar perpetua o viață de greutăți și de nedreptate pentru români și ar face irealizabilă pacea trainică și prosperitatea în sudul Transilvaniei.[75] Pe plan personal, Șaguna a încercat să



câștige sprijinul lui Windischgrătz și Puchner pentru cauza sa, demonstrând cu cât a fost contribuția românească la război mai mare decât cea a sașilor.[76]

Toate eforturile lui Șaguna s-au dovedit zadarnice. Argumentele sale n-au avut nici cel mai mic efect asupra politicii Curții sau asupra comportamentului reprezentanților ei. Consiliul de Miniștri nu a catadicsit să confirme primirea memoriilor sale sau să ia legătura oficial cu delegația românească. în schimb, la 8 aprilie, ministrul de Interne, Franz Stadion, l-a informat în mod confidențial pe Șaguna despre hotărârile luate în martie și l-a avertizat în legătură cu nemulțumirea crescândă a Consiliului de Miniștri față de „îndărătnicia" românilor. Stadion era conștient de efectul pe care îl va avea asupra românilor respingerea petiției lor de la 25 februarie și a încercat să atenueze lovitura, arătând că

constituția a acordat „drepturi, libertăți și instituții" care ofereau românilor „posibilitățile necesare" pentru a-și dezvolta naționalitatea lor. El a sugerat că orice plângere nerezolvată poate fi soluționată prin intermediul procedurilor constituționale stabilite. Cu toate că părea să întrețină speranța unor posibile negocieri în viitor privitoare la autonomie, Stadion a precizat că de acum înainte inițiativa va trebui să vină din partea autorităților și nu din partea românilor și a sfătuit pe Șaguna că cea mai bună cale de urmat pentru români este loialitatea și supunerea față de împărat.[77]

Șaguna n-a mai putut da nici un răspuns. El nu mai știa ce să spună pentru a explica cum ar putea românii să-și dovedească atașamentul lor față de dinastie mai cu ardoare decât o făcuseră deja. El s-a convins, în cele din urmă, că noi petiții și memorii ar fi zadarnice și că sarcina cea mai urgentă pentru români este să stabilească un fel de „bază constituțională" în cadrul monarhiei, de pe care să poată continua să-și dezvolte calitățile lor culturale și spirituale unice. El credea că Biserica, la fel ca și în trecut, ar putea servi cel mai bine acest scop și, în consecință, în deceniul următor el își va îndrepta toate energiile spre regenerarea acesteia. Socotind că misiunea sa în Austria s-a terminat și că ea a fost un eșec, el a hotărât să se întoarcă cât mai repede acasă.[78]

Ultimul său efort public pentru autonomie a avut loc la 26 aprilie, când s-a alăturat liderilor croați și slovaci, între care se aflau Ivan Mahiranic și, respectiv, Ludovit Stur, pentru a prezenta împăratului o petiție comună îndemnând la federalizarea monarhiei. Ei au arătat că stabilirea de regiuni ale Coroanei pentru fiecare naționalitate este necesară pentru a se ajunge la egalitatea națională proclamată în constituția din martie și și-au exprimat dezamăgirea în legătură cu omiterea unei astfel de prevederi din legea



fundamentală a țării. Pentru ei era cert că temelia unei Austrii puternice și unite trebuia să fie reprezentată de o federație de naționalități egale și autonome mai degrabă decât de o

continuare a asocierii — de durată, dar limitată — cu aristocrația maghiară sau de o centralizare excesivă.[79] După cum am văzut, Curtea luase deja o hotărâre în această chestiune și intruziunea recentă a naționalităților la nivelul hotărârilor politice superioare a rămas fără răspuns.

Luptele din Transilvania au făcut numeroase victime de ambele părți și i-au făcut pe combatanți receptivi la inițiativele de pace. în răstimpul dintre lunile aprilie și iulie au fost întreprinse mai multe eforturi pentru realizarea unei încetări a focului între lancu și armatele ungare cu care era confruntat, însă acestea nu au dus la nici un rezultat din cauza refuzului lui Kossuth, care ca guvernator era acum conducătorul unei Ungarii independente, de a acorda românilor autonomie politică. El a oferit amnistie tuturor românilor, cu excepția lui Șaguna, pe care îl acuza de trădare, și a promis drepturi cetățenești depline, precum și folosirea limbii lor în biserici și școli, în justiție și în administrația locală, dar a refuzat cu încăpățânare să „compromită" unitatea politică a Ungariei.[80] El era pregătit acum să meargă până la capăt pentru ca să realizeze țelurile naționale maghiare întrucât la 14 aprilie parlamentul ungar, la îndemnul său, proclamase depunerea Habsburgilor.

Abia la 29 iulie, în timpul ultimelor zile ale Ungariei liberale, dieta a promulgat în cele din urmă proiectul de lege propus de comisia pentru unire în luna septembrie a anului precedent. Acesta era un act disperat întrucât armatele austriece și rusești, care în cele din urmă au intervenit pe scară mare în luna mai, se apropiau de puținele fortărețe ungurești ce mai rămăseseră și au făcut poziția militară a oponenților lor extrem de disperată. într-o scrisoare din 3 august către Kossuth, lancu a recunoscut acest gest, dar cu tristețe a arătat că a venit prea târziu:

**„Regretăm foarte mult faptul că circumstanțele actuale fac imposibile negocierile pentru restaurarea păcii cu frații noștri unguri. Poziția noastră este prea dificilă: forțele ungurești sunt departe, iar armatele rusești avansează mereu. în plus, ar fi nevoie de mult timp și multe eforturi pentru a redeștepta sentimentele prietenești față de voi la oamenii noștri. Totuși, am**

**hotărât să rămânem neutri în bătălia care se apropie pentru a dovedi sinceritatea stimei noastre pentru națiunea ungară. Noi nu vom ataca trupele ungurești dacă acestea nu ne atacă".[81]**



Este surprinzător faptul că lancu folosește termenul de „frați[44] când se adresează maghiarilor, după aproape nouă luni de lupte înverșunate. Ca și cei mai mul(i dintre colegii săi, el a păstrat respectul pentru liberalismul maghiar și nu a lăsat ca opoziția sa față de politica națională a guvernului ungar să se prefacă în ură față de poporul maghiar.

Zece zile mai târziu, principala armată ungară s-a predat la Șiria și până la sfârșitul lunii a încetat orice rezistență organizată. în Transilvania, o seamă de oficialități, în frunte cu noul guvernator, generalul Ludwig Wohlgemuth, au descins asupra principatului cu ordinul de a-1 readuce cât de repede cu putință la statutul de provincie imperială. Activitatea acestora a inaugurat așa-numitul „Deceniu al Absolutismului[14], care va dura până în 1859 și care va schimba temporar direcția mișcării naționale românești.

## *NOTE*

1. **Există o literatură bogată pe această temă. Dintre lucrările generale amintim: Dumitru Popovici, *La littărature roumaine a l'^poque des lumiires,* Sibiu, 1945, p. 185—263; Wemer Bahner, *Das Sprach- und Geschichtsbewusstsein in der rumänischen Literatur von 1780—1880,* Berlin, Akademie Verlag, 1967, p. 14—48; Keith Hitchins, *The Rumanian National Movement in Transylvania, 1780—1849,* Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1969, p. 58— 111; și Dumitru Ghișe și Pompiliu Teodor, *Fragmențarium Iluminist,* Cluj, 1972, p. 5—212. Fiecare conține bogate referințe bibliografice.**
2. **„Organul Luminării". 24 martie 1848; Alexandru Papiu-llarian, *Istoria Românilor din Dacia superioară,* Viena, 1852, II, p. 76—85.**
3. **GTr, 15 martie 1848.**
4. **FM, 12 aprilie 1848.**
5. ***Ibidem, 22* martie 1848.**
6. **Ideile lui Alexandru Papiu-llarian,avocat la Curtea Superioară a Transilvaniei din Târgu Mureș, așa cum le-a exprimat el intr-o scrisoare deschisă, erau**

tipice; *ibidem,* 29 martie 1848.

7. *Ibidem,* 16 și 30 septembrie 1853.
8. Gheorghe Bogdan-Duică, „Viața și ideile lui Simion Bămuțiu", în Academia Română, *Studii și Cercetări,* nr. 8, București, 1924, anexa 6, p. 211; Papiu-llarian, *Istoria,* I,p. 245—246.
9. FM, 2 martie 1842.
10. Victor Cherestețiu, *Adunarea națională de Ia Blaj,* București, 1966, p. 211 — 214.
11. Papiu-llarian, *Istoria,* II, p. 107—108.
12. Gyozd Ember, *Iratok az 1848-i magyarorszăgi parasztmozgalmak tortănetăhez (Documente* privind istoria răscoalei țăranilor de la 1848), Budapesta, 1951, p. 162,210; Barițiu, *Părți alese,* II, p. 76; Trâcsânyi, *Azerdălyi parasztsăg,* p. 276 — 300.

## 100

### REVOLUȚIA

13. Papiu-Ilarian, *Istoria,* II, p. 274—277; Elek Jakab, *Szabadsâgharczunk tortinetihez visszaemltkeztsek 1848-1849-re* (Memorii privind istoria luptei pentru libertate în anii 1848-1849), Budapesta, 1880, p. 110-111.
14. Papiu-Ilarian, *Istoria,* II, p. 145. Papiu-Ilarian a fost martor ocular.
15. Allgemeines Verwaltungarehiv.Ministeriumdes [nnem.Pras.Z. 140.852: kurze Lebensskizze des Bischofs Schaguna; OL, GT (in Politicis), Praesidialia, 1848/693 și 838: Șaguna către Teleki, 3 și 12 aprilie 1848.
16. *Ibidem,* 1848/1070: ȘagunacătreTeleki,26aprilie 1848.
17. Popea, *Archiepiscopul,* p. 204.
18. *Memoriile Arhiepiscopului și Mitropolitului Andrei Șaguna din anii 1846—1871*, Sibiu, 1923, p. 14.
19. Silviu Dragomir, *Studii și documente privitoare la revoluția Românilordin Transilvania în anii 1848— 1849(vo*l. 1-3,5, Sibiu și Cluj, 1944-1946), V, p. 166.
20. GTr, 6 mai 1848.
21. Simion Bămuțiu, *Românii și Ungurii: Discurs rostit în catedrala Blajului 2/14 maiu 1848,* ed. Gheorghe Bogdan-Duică, Cluj, 1924, p. 9,31.
22. Cherestețiu, *Adunarea,* p. 459 —465.
23. Popea, *Archiepiscopul,* p. 210; Stephan Ludwig Roth, *Gesammelte Schriften und Briefe* (6 vol., Hermannstadt, 1927- 1939), V,p. 301-307.
24. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna,* p. 139—140.
25. Papiu-Ilarian, *Istoria,* II, p. 252.
26. Dragomir, Studii, II,p. 7 — 8.
27. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna,* p. 393 — 394: scrisoare datată 29 mai 1848.
28. OL, EK, Acta generalia, 1848/7038: Șagunacătre Guberniu, 31 mai 1848.
29. OL, GT (in Politicis), Praesidialia, 1848/1395: Georg Lăzâr către Teleki, 23 mai 1848.
30. *Ibidem,* 1848/1847: ȘagunacătreTeleki, 2 iulie 1848.
31. Emilian Cioran, *Corespondența unui preot din anii /848 și 1856 și fost*

*duhovnic militar,* „Revista Teologică", 33,1939, p. 6; Dragomir, Studii, 10—12: petiție datată 16 iunie 1848.

32. *Ibidem,* 13;OL,GT(in Politicis),Praesidialia, 1848/1847: ȘagunacătreTeleki,2 iulie 1848; Sterie Stinghe, *Documente privitoare la trecutul Românilordin Șchei* (4 voi., Brașov, 1901 — 1903), IV, p. 13—15: loan Bran către consiliul bisericesc din Șchei, 24 mai (iunie) 1848.
33. Ărpăd Kârolyi, *Az 1848-ikipozsonyi torvinycikkek az* udvare/ott (Articolele de legi din 1848 din Bratislava în fața Curții), Budapesta, 1936, p. 344—345.
34. GTr, 23 iunie 1848.
35. ABM, Colecția Șaguna: către consistorial ortodox, 5 iulie 1848; *ibidem,* două note de la Sz6chenyi pentru Șaguna, ambele datate 11 iulie 1848.
36. *Ibidem:* procesul-verbal al conferinței ținute la reședința lui Șaguna la Pesta, 27 iulie 1848.
37. *Ibidem,* Șaguna către protopopul de Hațeg, 15 august 1848.
38. OL, Vallas 6s Kozoktatăsiigyi Ministerium.Gbrog nem egyesiilt osztăly; VKM către Șaguna, 29 iulie 1848.
39. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna,* p. 145—146 și 147—148: scrisori pastorale din 18 iulie și 16/28 august 1848.



*44.* . ABM,Colecția Șaguna: Șaguna către românii din Sălișteș (1848) și către consistoriul ortodox. 22 iulie 1848.

41 .GTr, 2 august 1848.

*45.* Silviu Dragomir, „Din corespondența dascălilor ardeleni în anul 1848", în *Omagiu lui I. Bianu,* București, 1927,p. 166—169; *Anul 1848 în principatele române* (6 voi., București, 1902— 1910), III, p. 731; IV, p. 224, 229: (George Barițiu), „Epistole de ale repausatiloru", „Transilvania", 8,1877,p. 173.

*46.* Ion Breazu,„Alecu Russo în Ardealul revoluționar la 1848", *ibidem,*72,1941 ,p. 126 Cornelia C. Bodea, *The Romanians' Struggle for Unification 1834— 1849,* București, 1970,p. 169— 201 insistă asupra faptului că unirea politică a tuturor românilor a constituit un țel important al pașoptiștilor.

*47.* Trdcsânyi, *Azerdelyi parasztsâg,* p. 346 — 347,364— 384.

*48.* ABM, Colecția Șaguna: petiție a românilor din Sighișoara către Șaguna, 1 iulie 1848.

*49. Ibidem:* Consistoriul ortodox către Șaguna, 10 august 1848.

*50.* Ion *Breazu, Michelet și românii,* Cluj, 1935, p. 123.

*51.* ABM, Colecția Șaguna: Consistoriul ortodox către Șaguna, 17 iulie 1848.

*52.* Popea, *Archiepiscopul,* p. 219—221.

*53.* Jânos Beăr, *Az 1848—49 ^vi nepkipviseleti Orszâggyiles* (Dieta reprezentanților poporului în anii 1848-1849), Budapesta, 1954, p. 491,501.

*54.* ABM, Colecția Șaguna: Protopopul ortodox și cel unit din Mediaș către Șaguna, august (?) 1848; *ibidem,* Șaguna către Deâk, 8 august 1848; Deâk către Șaguna, 11 august 1848; Dragomir, *Studii,* II, p. 166—168: Șaguna către ministrul de Justiție, 11 august 1848.

55. Săndor Mârki, „Az erd£lyi uni6-bizottsăg“ (Societatea Uniunii Transilvănene), „Budapesti Szemle“,95,1898,p. 335,336.
56. BAR, Ms. rom., voi. 999: Dimitrie Moldovan către Bariţiu, 14 februarie 1861.
57. Jeno Horvăth, *A magyar kormány nemzetisigi politikâja 1848-49-ben,* în „A Hâborus Felelossăg", 2, nr. I -2,1930, p. 24.
58. Beăr, *Orszâggutes.p.* 583—585; Stinghe, *Documente,* IV,p. 28—29: Ioan Bran către românii din Braşov, 26 septembrie 1848.
59. Dragomir, *Studii,* II, p. 432,491; Sebestydn Sziics, *A kormănybfztosi intăzm^ny kialakulăsa 1848-ban* (Apariţia instituţiilor guvernamentale în 1848), Budapesta, 1972, p. 167—168. Misiunea lui Vay în Transilvania şi înrăutăţirea relaţ iilor dintre autorităţile ungare şi români sunt descrise de Sziics, p. 144—169.
60. Mărki, *Azerdelyi uniâ-bizottsâg,* p. 353.
61. FM, 27 septembrie 1848.
62. „Generalii ne-au promis lotul": August Treboniu Laurian către Bariţiu, 22 septembrie/4 octombrie 1848, în Pascu şi Pervain, *Bariţ şi contemporanii* săi, I,P- 150; BAR Ms. rom., voi. 993: Bălăşescu către Bariţiu, 24 septembrie/6 octombrie 1848; Stinghe, *Documente,* IV, p. 30—31: Laurian către Bran, 14/26 octombrie 1848.
63. FM, 18 octombrie 1848.
64. Dragomir, *Studii,* II, p. 191 —192; Popea, *Memorialul,* p. 196—197.
65. *Popea,* (Memorialul), p. 227—228.
66. *Ibidem,* p. 221.



67. *Ibidem,* p. 230—232.
68. FM, 24 ianuarie 1849.
69. Paul Miiller, *Feldmarschall Fiirst Windischgrătz. Revolution und Gegenrevolution in Ostcrreich,* Viena-Leipzig, 1934, p. 221,223, 224; Erzsdbet Andies, *A Habsburgok is Romanovok szbvetsige,* Budapesta, 1961, p. 102—106; Kenneth Rock, *Schwarzenberg versus Nicholas I, Round One: The Negotiation of the Habsburg-Romanov Alliance against Hungary in 1849,* „Austrian History Yearbook", 6—7,1970—1971, p. 109—122.
70. Roza A. Averbukh, *Tsarskaia interventssia v bor'be vengerskoi revoliutsiei 1848— 1849gg,* Moscova, 1935. p. 86; *Memorialul,* p. 235—236.
71. Bogdan-Duică, *Bămuţiu,*p. 240 — 241.
72. Bariţiu, *Părţi alese,* 11, p. 400—405.
73. Popea, *Memorialul,* p. 238—239: raportul lui Şaguna către Comitetul Naţional Român, 10 ianuarie 1849; Imre Deăk, *1848; ahogyan a kortărsak lăttăk.* Budapesta, 1943, p. 294—295: Consulul austriac de la Bucureşti către Schwarzenberg, 9 ianuarie 1849.
74. Teodor Balan, *Eudoxiu Hurmuzachi,* Cernăuţi, 1924, p. 20—21; Jrtzsef Thim, *A magyarorszăgi 1848—49-iszerbfdlekelis tortinete(3* voi., Budapesta, 1935), 111,p. 295 — 296.
75. Popea, *Memorialul,p.* 248—249.

*76.* **Mihail Popescu, *Documente inedite privitoare la istoria Transilvaniei între 1848—1859,* București, 1929, p. 32—36.**

*77.* ***Ibidem,p.* 38-40,42.**

*78.* ***Ibidem,p. 44—45,41.***

**76. Popea, *Memorialul,* p. 270—272,276—278.**

**77. Popescu, Documente, p. 61 —62.**

**78. HHStA, Kabinettsarchiv.Geheime Akten, Nachlass Schwarzenberg, cutia Il.fasc. 5, nr. 279: Șaguna către Schwarzenberg, 23 aprilie 1849.**

**79. Lajos Steier, *A tât nemzetisigi kirdis 1848—49-ben* (2 voi.. Budapesta, 1937), II, p. 394— 403.**

**80. Popescu, *Documente,* p. 66—68. Politica lui Kossuth față de naționalitățile nemaghiare în primăvara lui 1849 este descrisă de Zoltân T6th, „Kossuth 6s a nemzetisigi klrdls 1848— l849-ben“,în *EmlikkonyvKossuth Lajos* (2 vol.. Budapesta, 1952), II, p. 325—339.**

**81. Silviu Dragomir, *Bălcescu în Ardeal,* AI1N, 5,1928—1930, p. 33—34.**

# 3. ABSOLUTISMUL

Șaguna s-a întors în Transilvania la sfârșitul lui august 1849. în timp ce traversa principatul în drum spre Sibiu, în sat după sat i se înfățișau scene de neînchipuit. I se părea că Biserica sa constituise ținta specială a furiei războiului. Multe biserici parohiale fuseseră nimicite sau grav avariate — mai târziu va socoti numărul acestora la trei sute; cărți, icoane și alte obiecte religioase fuseseră distruse sau prădate; cel puțin doisprezece preoți fuseseră uciși și mulți alții forțați să fugă din parohiile lor.[1] La Sibiu, reședința sa zăcea în ruină, după ce fusese folosită drept cazarmă de către trupele lui Bem. Biblioteca lui Șaguna, alcătuită din aproximativ trei mii de volume, actele sale personale și aproape întreaga arhivă a Bisericii Ortodoxe fuseseră prefăcute în cenușă. Acest asalt asupra Bisericii, cum a caracterizat el războiul, nu numai că a perturbat viața religioasă normală pe întreg cuprinsul eparhiei, dar a determinat și suspendarea tuturor activităților didactice întrucât Biserica răspundea de întreținerea școlilor sătești și le înzestra cu dascăli. Pentru Șaguna, deci, revoluția n-a fost altceva decât o catastrofă: ea a spulberat modestele reforme pe care le introdusese el ca vicar și l-a obligat să ia acum totul de la capăt,

având de făcut față la mai multe piedici ca înainte. Efectele fizice ale războiului au continuat să fie simțite încă mulți ani: în toamna lui 1851, de pildă, multe biserici mai erau încă închise datorită lipsei de cărți de cult și de preoți.[2]

Șaguna era nerăbdător să-și înceapă munca de reconstrucție și aștepta o nouă epocă de cooperare între Biserica sa și guvernul imperial, bazată pe principiul egalității naționale enunțat în Constituția de la 4 martie. Cu toate că a renunțat la speranța de a realiza țelurile politice specifice pe care el și colegii săi le urmăriseră în timpul revoluției, în special autonomia națională, el aștepta din partea Curții și mai cu seamă a noului guvem al Transilvaniei să trateze națiunea română și Biserica Ortodoxă ca pe niște parteneri deplini în comu-



nitatea transilvană. Regimul de sub conducerea guvernatorului Wohlgemuth, instalat în toamna lui 1849, nu prea era înclinat să accepte vreuna din lecțiile revoluției.

Acțiunile guvernului militar din Transilvania corespundeau țelurilor generale ale lui Alexander Bach, ministrul austriac de Interne, care și-a asumat responsabilitatea principală în formularea politicii interne. Se pare că inițial el a simțit o obligație sinceră de a satisface aspirațiile românilor spre egalitate și progres național. Raportul său către împărat de la începutul lui septembrie, în legătură cu viitorul statut al românilor, propunea găsirea unor căi care să facă posibil ca ei să se bucure în egală măsură de drepturile constituționale garantate tuturor popoarelor din cuprinsul monarhiei. El a mers până într-acolo încât să admită o datorie morală față de ei, ce decurgea din serviciile pe care aceștia le-au adus cauzei imperiale în timpul revoluției, însă motivarea lui era de natură practică: ei s-au trezit la o „conștiință a superiorității lor numerice" și dacă această chestiune nu este tratată corespunzător ei ar putea deveni un impediment serios pentru restaurarea ordinii în Transilvania.[3]

în ciuda acestei dorințe de a satisface cererile românilor, cel puțin parțial, nici Bach și nici vreun altul dintre colegii săi nu s-

au gândit să-i invite să participe la hotărârea propriului lor viitor. în schimb, miniștrii l-au împuternicit pe Wohlgemuth și pe funcționarii săi, precum și pe noul comisar imperial pentru Transilvania, Eduard Bach, să culeagă informații despre statutul și nevoile românilor și să recomande măsurile ce trebuiesc luate. Bach a justificat această procedură motivând că românii încă mai erau în mod esențial un *Bauemvolk,* care erau așa de puțin dezvoltați din punct de vedere intelectual și politic și aveau așa de puțini oameni pregătiți pentru oficii publice, încât în nici o împrejurare nu s-ar putea aștepta din partea lor să se conducă singuri. El și asociații săi considerau masa țărănească a fi o forță nestatornică ce cerea cel mai strict control și supraveghere, sarcini care fuseseră anterior încredințate clericilor ortodocși și uniți. Datorită, însă, rolului lor conducător în revoluție cât și evidentelor lor interese sociale și economice, care îi legau de marea masă a populației, și ei, mai cu seamă preoții de parohie, erau foarte suspectați. Totuși, ei erau preferați intelectualilor, împotriva cărora autoritățile austriece — care îi considerau a fi principalii purtători ai naționalismului — au îngăduit aparatului polițienesc să-și exercite întreaga putere.

Propunerile modeste ale lui Bach privitoare la români au avut rezultate modeste. Românii (la fel și slavii) contau foarte puțin în concepția politicienilor



vienezi și în graba de a restaura vechiul regim interesele lor au fost în mare parte ignorate. în problemele interne austriece, autoritățile s-au preocupat mai cu seamă de crearea unei administrații eficiente, în stare să păstreze trăsăturile esențiale ale monarhiei, care prevalaseră încă în timpul domniei lui Iosif al II-lea. în problemele externe, obiectivele lor principale au constat în restaurarea poziției monarhiei ca putere principală și în special în reafirmarea supremației ei în Germania. Poate că în mod inevitabil un astfel de regim subestima importanța conceptului de naționalitate. De fapt, nu avea nici o politică națională cu excepția subjugării Ungariei și a contracarării

aspirațiilor naționale maghiare (și ale altora). Chiar și aceste țeluri erau urmărite în mod întâmplător și cu puțină considerație pentru viitor și nu s-a făcut nici o încercare de a-i transforma pe români și pe slavi într-un permanent element de contrapondere față de maghiari. Nu este, deci, surprinzător faptul că însușirile caracteristice ale sistemului care lua ființă în toamna lui 1849 și primăvara lui 1850 erau centralismul, absolutismul și germanizarea.[4]

Restaurația în Transilvania a avut toate aceste caracteristici. Wohlgemuth era energic și chiar bine intenționat, însă nu prea înțelegea natura complexă a societății transilvănene și a reușit într-un răstimp scurt să-i înstrăineze de el pe maghiari, pe sași și pe români deopotrivă. Se pare că el era conștient de faptul că există o problemă națională — pe care a descris-o ca „rivalitate națională" — însă nu avea de gând să se ocupe de ea în afară de reducerea tuturor la același grad de supunere. Ca guvernator, voința sa era lege. Starea de asediu, care fusese proclamată în septembrie 1848 și ridicată abia în decembrie 1854, îi dădea puteri aproape nelimitate. El nu era răspunzător în fața populației locale și nici nu era obligat să respecte legile și obiceiurile lor și nici nu exista posibilitatea de apel față de deciziile lui, cu excepția diferitelor ministere din Viena și a împăratului însuși.[5] Chiar și după 1854, autoritatea guvernatorului a rămas nediminuată, întrucât până în 1860 guvernul principatului avea caracter provizoriu. Nici o dietă nu a fost convocată în timpul acelui deceniu și nici vreo altă formă de consultare cu publicul, oricât de limitată, nu a avut loc.

Guvernatorul se baza, mai degrabă, pe o mulțime de subordonați pentru a duce la îndeplinire ordinele sale, inclusiv pe un consiliu executiv, compus din conducătorii diferitelor departamente, un mare aparat birocratic, armata regulată și jandarmeria. Cele mai importante poziții erau deținute de austrieci: un Glanz răspundea de Finanțe, un Weiss — de Justiție, un Häufter — de Educație. Alte posturi, inclusiv cele la nivel de *Kreis* (district), erau de aseme-



nea ocupate de funcționari imperiali importanți, în cea mai

mare parte din Boemia, Moravia, Bucovina și Galiția.[6] Ei fuseseră aleși datorită experienței lor și a cunoașterii limbii germane, însă aceștia în general nu cunoșteau limbile și obiceiurile oamenilor pe care trebuiau să-i guverneze și apariția lor în sate maghiare, românești și chiar săsești producea consternare și confuzie.[7] Din punct de vedere administrativ, Transilvania a fost împărțită în zece comitate, care au fost subîmpărțite în șaptezeci și nouă de districte și șase departamente urbane. Hotarele lor au fost stabilite de noua birocrație care a acordat puțină importanță formală naționalității; maghiarilor și sașilor le-a mers mai bine decât românilor și au reușit să păstreze o aparență a-unității lor administrative și teritoriale de dinainte de 1848. Nucleul administrației provinciale îl constituia districtul condus de un prefect, ale cărui puteri se extindeau până la cele mai mici detalii ale vieții de fiecare zi și care era direct răspunzător față de guvernator.[1]’ Funcția sa principală era de a menține ordinea și disciplina și el nu îngăduia nici o activitate, în special din cele cu nuanțe naționaliste, care ar fi putut incita sentimentele sau deranja liniștea districtului său.

Intelectualii români considerau noua ordine ca fiind insuportabilă. Ea spulbera speranțele lor pentru autonomie națională și pentru instituții politice liberale și părea a fi o reîntoarcere la vechiul sistem al celor trei națiuni privilegiate. Ei aveau multe motive să fie nemulțumiți de situația lor. Maghiarii, sașii și secuii au păstrat ceva din vechile lor teritorii în timp ce numeroase comunități românești, cărora le era refuzată o unitate a lor, erau încorporate în noile entități. Ei socoteau că sașii sunt deosebit de norocoși. Hotarele lui *Fundus regius* au supraviețuit în mare parte intacte și districtul Sibiului a fost chiar extins pentru a cuprinde un număr de sate românești, care au fost așezate acum pentru prima dată sub jurisdicție săsească.[9] Organizația judiciară părea și ea să perpetueze aservirea românilor față de vecinii lor. în august 1849 au fost înființate senate sau tribunale supreme pentru maghiari și sași, care prezentau toate semnele unei continuări a respectivelor lor tradiții legale. Atunci când intelectualii români au arătat că o astfel de părtinire violează principiul egalității naționale enunțat în constituție, guvernul s-a scuzat indicând faptul că un senat separat pentru fiecare naționalitate ar fi o

povară prea mare pentru trezoreria statului. Accesul la serviciile publice părea și el a fi mai ușor pentru maghiari și sași. în întregul aparat birocratic central al principatului, la începutul deceniului, existau doar trei români: un inspector școlar ortodox și unul unit și un traducător pentru buletinul oficial. La nivel de district puțini români dețineau



funcții de răspundere, chiar și acolo unde populația era în mare parte românească. în comitatul Zarand, de pildă, toți noii numiți erau germani din Bucovina sau sași, iar în districtul Blaj, care timp de mai bine de un secol fusese centrul renașterii naționale românești,nici un român nu putea spera să fie numit prefect. Peste tot cunoașterea limbii germane era o condiție pentru ocuparea înaltelor oficii publice.[10]

Intelectualii au refuzat să accepte altceva mai puțin decât autonomie națională. Chiar în vreme ce luptele se apropiau de sfârșit în vara lui 1849 și victoria ideii imperiale asupra liberalismului și naționalismului nu mai putea fi pusă la îndoială, ei mai sperau că Curtea intenționează să realizeze ceea ce afirmase despre egalitatea națională și va recunoaște dreptul lor la autodeterminare.[11] în timp ce adevărata stare de lucruri a început să iasă treptat la iveală, starea lor de spirit s-a schimbat. La început au fost șocați și apoi indignați de ingratitudinea și de perfidia Austriei și în toamna lui 1849 au organizat o mișcare de protest de proporții. Conducătorii acesteia au fost cei care se distinseseră în timpul revoluției: Bămuțiu, Barițiu, August Treboniu Laurian, un transilvănean care fusese timp de câțiva ani profesor la București, lancu și Papiu-Ilarian din rândul laicilor, precum și Simion Balint, preot unit din Munții Apuseni și Ioan Popasu, protopopul ortodox al Brașovului, dintre clerici. Aceștia împreună cu sprijinitorii lor au organizat întruniri de protest de la un capăt la altul al Transilvaniei, la care au fost redactate petiții către împărat și către Consiliul de Miniștri și au fost circulate împuterniciri care recunoșteau pe Șaguna, Bămuțiu, Laurian, Popasu și alții ca reprezentanți oficiali ai națiunii române. Larga distribuire a

acestor documente s-a datorat mult hărniciei preoților ortodocși și uniți ale căror rețele de protopopiate și parohii au oferit un mijloc eficient de comunicare. în anumite părți, protestele erau aproape să se transforme în acte violente, țăranii adunând arme în anticiparea unor ciocniri cu armata.[12]

Intelectualii au fost activi și pe alte fronturi. Ei au folosit din plin „Gazeta de Transilvania" și „Foaie pentru minte, inimă și literatură" pentru a informa poporul despre drepturile sale și pentru a-1 îndemna la acțiune.[13] Barițiu dorea în mod energic să dovedească importanța contribuției românești la victoria austriacă în Transilvania și a propus publicarea integrală a rapoartelor finale ale lui Avram lancu și ale altor comandanți militari români către împărat. Mulți intelectuali s-au stabilit la Viena unde în repetate rânduri au trecut pe la diferite ministere în încercarea de a schimba cursul evenimentelor din Transilvania.





Ministrul-președinte Felix Schwarzenberg, Alexander Bach și alții i-au ascultat cu politețe, însă, spre mâhnirea intelectualilor, ei nu știau nimic despre programul național redactat pe Câmpia Libertății în 1848 și nu citiseră rapoartele lui lancu și ale tovarășilor săi. Toate eforturile românilor au fost zadarnice pentru că așa cum a remarcat Laurian: „ne-au făgăduit patrocinare și contenare, pe cât se va putea acum, iară și mai multă în viitor, numai și românii să aibă încredere în guvern; fraze obicinuite".[14]

Autoritățile austriece nu erau dispuse să tolereze nesupunerea. în Transilvania, Wohlgemuth a reacționat față de mișcarea de protest cu vigoarea-i caracteristică. Preoții ortodocși și uniți, pe care îi acuza a fi „conducători" de „întruniri secrete" și de „conspirații politice",[15] au devenit obiectul principal al nemulțumirii sale. Un mare număr dintre aceștia au fost arestați pentru a fi chestionați în legătură cu activitățile și opiniile lor politice, iar unii dintre ei au fost întemnițați chiar timp de un an până când au putut să-și dovedească nevinovăția în privința săvârșirii vreunei fărădelegi,

lucru făcut de obicei prin obținerea unui „certificat de bună purtare" din partea unui superior bisericesc, a unuia din bătrânii satului sau a unei oficialități civile.[16] A existat oarecare adevăr în acuzațiile lui Wohlgemuth — clericii români fuseseră în realitate foarte activi în toamna lui 1849 — însă angajarea politică, departe de a avea o intenție subversivă, reprezenta exercitarea vechii lor autorități în calitate de conducători ai satelor lor. Acum, ca și în timpul revoluției, ei au acționat în mod strâns împreună cu intelectualii laici și au adus servicii prețioase cauzei naționale. De exemplu, ei se îndeletniceau în primul rând cu adunarea de semnături pe petiții și împuterniciri[17] — singura cale prin care românii își puteau alege reprezentanții lor și puteau să-și facă cunoscute doleanțele lor, întrucât le lipseau instituții politice proprii și le fusese interzis să țină un congres național.

Intelectualii erau mai suspectați decât clericii datorită sentimentelor lor naționale intransigente și datorită raporturilor lor cu liberalii moldoveni și munteni. în Transilvania ei se aflau sub permanenta supraveghere a jandarmeriei — de care nici chiar Șaguna nu a fost scutit[18] — și unii, ca Avram Iancu, au fost arestați și chestionați de mai multe ori în legătură cu activitățile lor din timpul revoluției și cu țelurile lor politice.[19] Poliția a percheziționat frecvent locuințe particulare căutând scrisori și cărți incriminatorii și încă în toamna lui 1850 a mai fost ordonată o căutare în toată țara de broșuri tipărite de studenți români la Viena, care conțineau cuvântarea lui Bărnuțiu de la Blaj din mai



1848.[20] La Viena, care timp de câteva luni în toamna lui 1849 a devenit cartierul general al mișcării naționale, intelectualii nu o duceau mai bine, Bărnuțiu, Laurian și unii dintre colegii lor au fost chestionați de poliție și li s-a poruncit să părăsească orașul atunci când le vor expira permisele de rezidență temporară. Atunci când Barițiu a condamnat pe calea tiparului aceste „abuzuri de autoritate", Wohlgemuth a ordonat ca „Gazeta de Transilvania" să-și înceteze apariția la 9 martie 1850 [21]

în cele din urmă, în toamna lui 1850 intelectualii au acceptat înfrângerea. Faptul că n-au reușit să dobândească autodeterminarea a fost cu atât mai amarnic, cu cât ei avuseseră experiența acesteia într-o perioadă scurtă sub Comitetul Național și au ajuns să o socotească a fi atât un drept natural în acord cu noile principii ale epocii, cât și o dreaptă recompensă pentru că au apărat dinastia. Papiu-llarian oferă o mărturie elocventă despre sentimentele lor într-o scrisoare către George Barițiu: „Noi ne am bătutu și ne amu vârsatu sângele pentru Imperatulu, și pentru drepturile națiunei, iar nu pentru stele și monete. Acum vedemu că deca tronulu este întăritu prin sângele alu vreo 40 000 de români uciși, și prefacerea în cenușie a vreo 300 sate, dar cu tote acestea națiunea încă geme totu sub vechia tirania, și se află acum într-o stare cu multu mai mizerabilă decâtu înainte de 1848, că încai atunci nu își cunoscea drepturile, acum și le cunosce, și-s promise, le au meritatu, și au periclitatu averea și viația pentru ele, și totuși ei sintu denegate".[22]

în ciuda descurajării lor de moment și a recunoașterii eșecului, sentimentul național al intelectualilor nu s-a împuținat defel. Dimpotrivă, ideea naționalității a ieșit din conflictul recent ca forța spirituală dominantă printre intelectualii români, loc pe care îl va deține până la unirea Transilvaniei cu Regatul României în 1918. Ea a dat sens vieții lor și le-a conferit sentimentul misiunii, care a fost tot atât de puternic ca și cel simțit de creștinul evlavios.

Pentru ei revoluția nu trebuie considerată o „răscruce pe care istoria modernă n-a reușit s-o apuce"; gândirea lor socială și politică se maturizase repede sub presiunea schimbării rapide și dramatice. Ei nu mai erau aceiași oameni care fuseseră în *Vormärz.* Experiența i-a ajutat să-și clarifice gândurile în legătură cu direcția pe care trebuia să o ia mișcarea lor. Ideea de autonomie, atât politică cât și culturală, a fost puternic implantată în conștiința lor pentru că evenimentele pe care le-au trăit i-au obișnuit să gândească în termenii autodeterminării. în consecință, atitudinea lor față de Austria și față de dinastia de Habsburg nu mai era aceea care fusese înai nte de 1848. Programele naționale

următoare vor vorbi insistent despre egalitate națională, despre instituții politice liberale și federaliste — acestea toate fiind expresii ale unei conștiințe politice care nu se mai mulțumea cu un rol pasiv în treburile publice. în mod paradoxal, intelectualii români au ieșit din revoluție cu o încredere sporită în capacitatea lor de a se conduce singuri; *gobemul românesc* demonstrase, cel puțin spre satisfacția lor, capacitatea lor de autoguvernare. Lucrurile au mers destul de bine în timpul acelor puține luni pentru a-i convinge că națiunea lor poate realiza un progres autentic doar dacă este liberă să-și hotărască viitorul sub îndrumarea propriilor ei conducători. Pentru a-și atinge țelurile, ei se vor îndrepta de la preocuparea pentru principii abstracte spre chestiuni practice de organizare politică și dezvoltare economică, probleme care vor absorbi tot mai mult energiile lor până la 1918.

în condițiile predominant absolutiste, orice încercare de organizare politică era menită să atragă după sine represalii rapide. Prin urmare, pașoptiștii s-au îndreptat spre preocupări culturale și intelectuale, ca mijloacele cele mai bune de întărire a spiritului național. însă, a scrie și a publica în acest spirit, oricât de moderat s-ar fi făcut acest lucru, s-a dovedit dificil, așa cum vor descoperi editorii cuvântării lui Bămuțiu de la Blaj, din mai 1848, ca și Alexandru Papiu- Ilarian, care a scris o istorie a românilor în două volume.[23] Ambele lucrări au fost confiscate de către autoritățile austriece din Transilvania pe motiv că acestea ar redeștepta pasiuni naționale. Guvernul transilvan a arătat puțină favoare față de noi instituții care, potrivit înțelegerii sale, ar putea produce rezultate similare. Așadar, nu s-a putut obține aprobare oficială nici pentru o societate literară românească și nici pentru o academie de drept, amândouă dorite cu ardoare de intelectuali.[24]

Este elocvent pentru natura mișcării naționale românești din Transilvania faptul că în frustrarea lor intelectualii nu s-au îndreptat spre revoluție, ci spre lege, pentru a-și atinge țelurile. Tineri pașoptiști,ca Papiu-Ilarian și Ioan Rațiu, președintele de mai târziu al Partidului Național Român, s-au apucat să studieze

dreptul, în timp ce unii din generația mai veche, în special Bămuțiu, s-a reîntors la el. Studiile lor nu trebuiesc socotite ca o extensiune a Iluminismului către mijlocul secolului al XIX-lea. într-adevăr, ei au respectat învățătura de dragul învățăturii, dar nu mai împărtășeau credința naivă a părinților lor că aceasta ar fi cheia principală a fericirii umane. Preocupările lor privind cunoașterea erau mai pragmatice: ei doreau să existe un grup mare de oameni cu educație juridică pentru a ocupa poziții importante în aparatul birocratic imperial, care să devină



noii conducători „moderni** ai mișcării naționale și când va sosi vremea să ofere cadrele pentru o provincie românească autonomă. Crearea unei astfel de forțe trebuia să constituie sarcina unei academii românești de drept, însă până la înființarea ei aceștia s-au îndreptat spre universități din alte părți ale imperiului — în special din Viena și Padova — și spre Academia săsească de drept din Sibiu, pentru a servi scopurile lor. Chiar în aceste strădanii ideea națională a fost cea care i-a susținut și cea care a infuzat studiile lor obișnuite cu un sens al misiunii. Bămuțiu a exprimat precis sentimentele lor atunci când i-a scris lui Papiu-Ilarian de la Padova, în 1852: „că n-am venit în Italia numai ca să învățăm Corpus Iuris și il codice austriaco, ci, afară de acestea, ca să vedem cu ochii noștri, ca să putem aduce și noi de aici câte un surcel la vetrele noastre din Dacia, și să ținem focul naționalității noastre**.[25]

într-un fel, intelectualii s-au îndreptat și spre Biserică. Pe ei nu îi interesa teologia, sau cum a afirmat unul dintre ei „a despărți firul în patru al scolasticii despre purgatoriu**, ci erau intens preocupați de Bisericile Ortodoxă și Unită ca instituții sociale. Acestea fiind singurele instituții naționale pe care le aveau, ei doreau să sporească rolul bisericilor în mișcarea națională. Ei erau dezgustați de certurile dintre ortodocși și uniți și au cerut ca clerul celor două Biserici să pună deoparte diferențele „mărunte** și să coopereze pentru promovarea interesului național; așa cum afirma un articol din „Foaia pentru minte**: „pentru că noi știm și suntem deplin încredințați că pre români nici unirea nici neunirea ci numai și singur spiritul

național și patriotic îi va scăpa de cursele inimicilor**.[26]

în timpul acestui agitat prim an de absolutism, Șaguna a trebuit să se adapteze unui rol cu totul nou. Revoluția l-a împins în prim-planul vieții politice românești, poziție pe care o va deține timp de aproape două decenii. în lipsa oricărui fel de organizare politică și cu Biserica Unită aflată tot fără conducător datorită depunerii lui Lemeni, intelectualii au apelat la el ca șef al delegației românești la Olmiitz și Viena pentru a prelua din nou conducerea în stăruințele la Curte pentru cauza lor. Faptul că el dorea să îndeplinească funcțiile cerute unui conducător național nu poate fi pus la îndoială, însă mai întâi de toate el a trebuit să împace țelurile forțelor aflate în contradicție, din jurul său, cu propriile concepții despre Biserică, națiune și monarhie.

La întrebarea imediată în legătură cu oportunitatea continuării mișcării de protest el a dat un răspuns negativ. Observarea de către el a scenei politice din Viena în primăvara și vara lui 1849 l-a convins că noi delegații și petiții n-ar



schimba cursul evenimentelor; el nu vedea nici un beneficiu în a ține poporul într-o stare de agitație constantă, promițându-i lucruri care nu se pot realiza.[27] însă refuzul de a accepta rolul politic pe care i l-au oferit intelectualii nu a însemnat abandonarea politicii și a cauzei naționale. Dimpotrivă, țelurile pe care le-a stabilit pentru sine îi cereau o angajare multilaterală în chestiunile lumești. El concepuse deja principiile largi ale unei filosofii sociale și politice care îl vor călăuzi în restul vieții sale. Aceasta era, așa cum el însuși a descris-o, o filosofic activistă care cerea din partea Bisericii și a clerului ei o participare la toate fazele vieții publice, ca mijloc de creare a unor condiții potrivite pentru o viață creștină autentică. El mai avea un mare respect pentru continuitatea istorică și era profund conștient de responsabilitățile pe care le moștenise de la înaintașii săi de a apăra națiunea română și de a o face să prospere. Natura sa extravertită pare să fi aflat o oarecare împlinire în politică și reputația sa de maestru al

acestei arte era bine meritată. El nu a fost niciodată mulțumit cu rolul de simplu spectator, ci s-a simțit împins spre a fi un participant activ în vremea sa.

O analiză a rolului lui Șaguna în viața publică — culturală și politică — trebuie să înceapă de la faptul că el era un creștin pentru care învățăturile Bisericii nu și-au pierdut niciodată validitatea și că el era înainte de toate un om al bisericii care socotea rolul său în societate a fi în primul rând acela de a îndeplini îndatoririle sale de episcop. El n-a șovăit niciodată în credința că Biserica, prin intermediul învățăturilor ei morale și duhovnicești, constituie influența decisivă asupra dezvoltării atât a individului, cât și a societății în totalitatea ei. El era, însă, în egală măsură convins că Biserica Ortodoxă Română din monarhia habsburgică n-a reușit niciodată să facă, atât pentru creștin cât și pentru român, ceea ce Creatorul a destinat-o să facă. El a atribuit această nereușită în mare măsură statutului legal instabil al Bisericii și lipsei ei de autonomie. Ca urmare, în decursul veacurilor ea s-a îndreptat când într-o parte când într-alta, supusă întotdeauna condițiilor politice schimbătoare și prejudecăților altor Biserici. Sarcina supremă căreia și-a dedicat activitatea sa vlădicească era, deci, stabilirea Bisericii Ortodoxe pe baze constituționale puternice, realizare despre care el era sigur că va elimina toate ambiguitățile în relațiile ei cu statul, cu celelalte Biserici din Transilvania și cu Mitropolia sârbă de la Carlovițˌ.

Eforturile sale s-au concentrat asupra restaurării Mitropoliei ortodoxe a Alba luliei, așa cum existase ea înainte de unirea cu Roma, însă el a făcut din stabilirea unor raporturi adecvate cu statul o condiție pentru orice reformă



constituțională sau culturală substanțială în cadrul Bisericii. Potrivit punctului său de vedere, statul era obligat să recunoască „dreptul" Bisericii de a se îngriji singură de problemele ei pur religioase și de a administra instituțiile ei de caritate și de învățământ, fără amestecul autorității civile sau a funcționarilor unei alte Biserici.[2]* El a respins, însă, ideea separării Bisericii de stat; separarea era o imposibilitate,

întrucât, potrivit cuvintelor sale, „Biserica este în stat și statul este în Biserică, iar creștinul este cetățean și cetățeanul este creștin". Relația ideală între stat și Biserică este, deci, una de armonie și cooperare pentru întemeierea unei comunități creștine viguroase și luminate. Pe baza acestei rânduieli statul promovează țelurile Bisericii oferind sprijin material pentru clerul și școlile ei, în timp ce Biserica îndeamnă pe credincioșii ei la supunerea cuvenită față de autoritatea temporară legal constituită și la apărare împotriva dușmanilor statului.[29]

În relațiile dintre Biserică și stat, ca și în toate celelalte chestiuni sociale și politice, călăuză pentru Șaguna era legea așa cum fusese ea stabilită prin decret imperial sau prin legislație parlamentară. El a insistat asupra respectării legii ca fiind singurul mijloc prin care se putea crea și menține un adevărat sistem constituțional. Mai mult, ca lider al unui numeros grup de creștini și conducător principal al unei importante instituții sociale dintr-un stat creștin, el considera aceasta a fi datoria sa sfântă cât și legală înăuntrul cadrului politic existent. Fiind realist din punct de vedere politic, confruntat cu noul absolutism el s-a pronunțat împotriva sfidării deschise pe care o socotea pur și simplu o invitație către Wohlgemuth și jandarmeria sa de a se deda la noi acte de represiune. Pastoralele sale din această perioadă îi îndemnau pe credincioși să se abțină de la acte de violență și să aștepte împlinirea cererilor lor pe căi legale, iar în particular el a încercat să-i convingă pe intelectuali să nu mai redacteze petiții și manifeste care, potrivit punctului său de vedere, nu puteau fi ducătoare la scop și doar atrag dușmănia autorităților de acasă și în mod mai serios dăunează cauzei lor la Curte.[30]

Șaguna avea un motiv și mai puternic pentru încercările sale de a împăca pe intelectuali cu monarhia, oricât de îndreptățite socotea el că sunt protestele lor împotriva formei absolutiste pe care aceasta și-o asumase. Din lecturile sale privitoare la istoria Transilvaniei și din cunoașterea instituțiilor ei, el a dobândit convingerea că destinul românilor este indisolubil legat de dinastia habsburgică chiar de la stabilirea stăpânirii acesteia asupra Transilvaniei la sfârșitul secolului al XVII-lea și că dinastia deține cheia succesului dezvoltării națiunii române și

a Ortodoxiei. Potrivit înțelegerii sale doar ea era în stare să ofere o rezolvare satisfăcătoare a problemei naționale cu toate ramificațiile ei. El socotea că împăratul este mai presus de luptele locale, cum era conflictul național din Transilvania, și că are întotdeauna în vedere binele monarhiei. în același timp, el era profund convins de justețea cererilor de autodeterminare ale românilor și ale altora și nu se îndoia că în cele din urmă dinastia va recunoaște că satisfacerea acestora este în propriul ei interes.

Șaguna a propus satisfacerea aspirațiilor naționalităților pe căi constituționale. în timpul revoluției el ajunsese să vadă în federalizarea monarhiei mijlocul cel mai efectiv de armonizare a intereselor dinastiei cu cele ale naționalităților și, prin urmare, el trebuie socotit printre cei dintâi români susținători ai „Austriei Mari“, idee care va dobândi multă trecere printre conducătorii politici români (și printre mulți slavi) la sfârșitul veacului. Concepția sa despre o „Austrie unită“, cum o numea el, combina atât elemente de centralism, cât și de federalism. De pildă, el dorea să extindă în întreaga monarhie un cod de legi austriac uniform sau o constituție ca mijloc de eliminare a privilegiilor locale, care, în concepția sa, și-au pierdut orice valabilitate în epoca modernă și erau doar obstacole în calea progresului social, în același timp, el a dorit să păstreze un grad suficient de autonomie provincială pentru a îngădui diferitelor naționalități să-și urmeze propria lor dezvoltare pe baza caracterului lor distinct și în cadrul general istoric și geografic, care devenise parte integrantă a existenței lor. Acesta a fost motivul principal al susținerii de către el a autonomiei transilvănene și a eforturilor de a insufla o „conștiință transilvăneană" tuturor locuitorilor principatului. El a trebuit, însă, să amâne orice încercare serioasă de realizare a acestor țeluri până în anii ’60, când activitatea politică liberală va fi din nou îngăduită.

Loialitatea lui Șaguna față de dinastie și sprijinirea de către el a ideii unei Austrii Mari nu presupune acceptarea felului de regim care se instalase în Transilvania. La început el socotea

absolutismul o aberație, sau în cel mai rău caz un rău temporar cauzat de prăbușirea completă a ordinii publice în timpul ultimelor luni ale revoluției. însă, după experiența de un an a acestuia el socotea că Wohlgemuth nu prea are intenția să respecte nici spiritul și nici litera Constituției de la 4 martie. într-un memoriu cuprinzător adresat unuia dintre miniștrii de la Viena, în iulie 1850[31], el a condamnat tendințele absolutiste ale regimului în termenii cei mai energici ca fiind o antiteză a egalității naționale și în mod deliberat discriminatorii împotriva românilor. El a arătat că — neținând



seama de revoluție, de constituție și de voința împăratului — cele trei națiuni au reușit să-și păstreze hegemonia în Transilvania cu ajutorul unor teritorii separate, al propriilor lor coduri de legi și într-o mare măsură cu ajutorul propriilor funcționari locali și al limbilor lor în administrație. Pe de altă parte, românii, pe care îi socotea a fi cei mai numeroși dintre toate națiunile din Transilvania și cei mai loiali față de dinastie, au fost complet ignorați și erau în primejdia de a cădea definitiv sub tutela foștilor lor stăpâni, împărțiți cum erau între diferitele jurisdicții „străine". El propunea ca, în cazul în care pacea și ordinea adevărată constituie țelurile principale ale noului regim, atunci cea mai rapidă cale de atingere a acestora este cea a introducerii unei autentice egalități naționale. N-a existat nici un răspuns.

Poate că Șaguna nici nu a așteptat un răspuns. în orice caz, încă din vara lui 1850 a hotărât să pornească propria sa campanie împotriva lui Wohlgemuth, pe care îl considera răspunzător de abuzurile autorității ce au dus, în concepția sa, la o politică deliberată de teroare, menită să înăbușe exprimarea oricăror idei critice la adresa noului regim. El fusese șocat de imaginea frecventă a soldaților care purtau pe străzile Sibiului intelectuali sau preoți, pe care îi duceau la interogatoriu sau la închisoare în urma celor mai neînsemnate acuze și era mâhnit de suspiciunea cu care erau urmărite propriile sale activități. Abuzurile despre care avea cunoștință

directă erau numeroase. Mai întâi de toate era antipatia generală a funcționarilor locali, de orice naționalitate, față de români și în special față de preoții lor, care se manifesta prin refuzul de a avea de-a face cu ei în altă limbă decât cea germană sau maghiară, sau prin aplicarea unor proceduri complicate pentru rezolvarea chiar și a cazurilor celor mai simple. Au existat, apoi, acte frecvente de brutalitate fizică în desfășurarea investigațiilor, practică ce a atras după sine cereri repetate din partea lui Șaguna către Wohlgemuth de a-i pedepsi pe vinovați.[32]

Relațiile dintre Șaguna și Wohlgemuth au atins punctul lor culminant în legătură cu amestecul continuu al acestuia din urmă în treburile interne bisericești. Șaguna a obiectat cu tărie împotriva întemnițării fără proces a preoților săi și împotriva dispersării întrunirilor parohiale pe motiv că ar fi activități antiguvernamentale. El a arătat că în Biserica sa există obiceiul ca preoții și credincioșii să se întrunească cu regularitate pentru a discuta o întreagă gamă de probleme, de la finanțe până la educație; dacă au discutat probleme la ordinea zilei, și el a admis că este mai mult decât probabil ca aceasta să se fi întâmplat, ei pur și simplu și-au exercitat dreptul de asociere garantat de



constituție. El a avertizat asupra faptului că tacticile de mână forte ale lui Wohlgemuth subminează încrederea clerului său și a marii mase a țăranilor în guvern și micșorează respectul lor față de lege. Șaguna a mărturisit că el însuși a ajuns să se îndoiască de integritatea organelor administrative locale, întrucât acțiunile acestora îi reaminteau de vremurile trecute când întregul aparat guvernamental fusese folosit pentru a oprima națiunea română.[33] Wohlgemuth, la rândul său, a acuzat clerul ortodox de subversiune și, sugerând că comportarea lui Șaguna încurajează „mașinațiuni politice", și-a luat sarcina de a spune lui Șaguna care sunt datoriile lui ca episcop. Aceasta a reprezentat ultima picătură. într-o întâlnire față către față, Șaguna i-a spus în mod direct lui Wohlgemuth că acuzele sale

sunt minciuni și că el, Șaguna, este episcopul Bisericii sale și nu va îngădui nici o uzurpare a autorității sale.[34] Când s-a dus la Viena, în octombrie 1850, pentru a participa la o conferință a episcopilor ortodocși, Șaguna s-a plâns mai multor miniștri de comportarea lui Wohlgemuth. în cele din urmă, în februarie 1851, numărul sporit de dovezi au convins Curtea de faptul că duritatea lui Wohlgemuth și-a întrecut scopul și acesta a fost rechemat.

Șaguna nu s-a mulțumit doar să protesteze. La câteva luni după întoarcerea acasă, în august 1849, a început să pună în practică un plan menit să-i ajute pe români să ocupe ceea ce el considera a fi locul lor legitim în viața publică a Transilvaniei și în cele din urmă în întreaga monarhie. Mai întâi de toate el a socotit esențial ca atitudinea Curții față de români să fie schimbată. Pentru a demonstra că ei constituie un element de ordine și de stabilitate și că ei sunt statornici în loialitatea lor față de tron, el a propus să fie numiți „consilieri" români în toate ministerele pentru a informa oficialitățile despre ceea ce gândesc românii și prin aceasta să fie eliminată îndelungata dependență a oficialităților austriece de „dezinformarea" acelor „străini" (probabil maghiari și sași) care doresc românilor numai răul.

Șaguna și-a dat seama că îmbunătățirea imaginii proprii a cuiva depinde în primul rând de aspecte exterioare; iar preocuparea sa principală a fost mai degrabă de a îmbunătăți calitatea reală a vieții românești. El a încercat să insufle cetățeanului de rând un simț al responsabilității civice și o apreciere a valorii și a realizărilor sale ca membru al națiunii române. Pentru a înfăptui această schimbare în mentalitatea populară el a încercat să creeze un sentiment al apartenenței și contribuției la un cadru social mai larg, dincolo de limitele (în concepția sa înguste) ale națiunii. El a îndemnat, prin urmare, la cea mai larg



posibilă participare a poporului la viața politică a Transilvaniei și a monarhiei în general. Ca început, el a propus o reducere a

condițiilor bazate pe proprietate pentru participarea la vot, care să dea posibilitatea unui mare număr de țărani români să aibă, în sfârșit, un cuvânt de spus în chestiuni care afectează în mod vital bunăstarea lor. El considera o astfel de experiență a fi temelia autoguvernării, despre care credea că nu mai poate fi amânată multă vreme.

Pentru Șaguna era axiomatic ca un popor care aspiră spre măreție să trebuiască să posede conștiința propriei sale valori, calitate despre care credea că lipsește la români. El a admis că o astfel de conștiință poate fi cultivată printre cei cu educație înaltă de către istorici, însă el era preocupat de masele largi ale populației și a încercat să ofere acestora un semn tangibil de împlinire națională. Astfel de gânduri au stat la baza eforturilor sale de a comemora eroismul lui Avram Iancu și al oștenilor săi țărani din timpul revoluției prin ridicarea unui monument corespunzător în memoria lor în Munții Apuseni. Wohlgemuth a aprobat o subscripție publică pentru adunarea de bani[35], însă proiectul nu a putut fi realizat în timpul vieții lui Șaguna datorită lipsei de fonduri.

Din motive similare de mândrie națională el a luptat împotriva dizolvării regimentelor românești de grăniceri. Ele fuseseră întemeiate în 1763 de-a lungul frontierei dintre Transilvania și Principatele Române și în timpul revoluției de la 1848 au aderat la programul național redactat la Blaj, dar în același timp au rămas statornice în loialitatea lor față de Coroană.[36] într-un memoriu din 22 iulie 1850, Șaguna le-a luat apărarea împotriva acuzelor că ele ar fi fost responsabile pentru dezastrele suferite de Puchner în iama lui 1848.[37] Șaguna a admis că el însuși nu este un expert în chestiuni de strategie militară, dar a sugerat că adevăratele cauze ale înfrângerii armatelor imperiale le-au constituit numărul insuficient al soldaților și al proviziilor, precum și eșecul comandanților lor de a aprecia corect puterea inamicului și de a purta războiul cu destulă vigoare și imaginație. El a subliniat că regimentele românești de grăniceri luptaseră pe cât era de așteptat în astfel de condiții și rămăseseră credincioase jurământului lor de loialitate față de împărat, în ciuda tuturor îndemnurilor guvernului ungar de a se alătura cauzei lui. Șaguna bănuia că ele fuseseră alese pentru a fi blamate pentru simplul motiv că erau românești și a întrebat de ce sunt făcute acestea

responsabile pentru lipsurile altora. La memoriu nu i s-a răspuns niciodată în scris, însă la 22 ianuarie 1851 Curtea și-a afirmat punctul ei de vedere abolind frontiera militară din Transilvania și înlocuind regimentele grănicerești cu infanterie și cavalerie regulate.



în timp ce recunoștea importanța sentimentului demnității personale, Șaguna și-a pus nădejdile pentru progresul națiunii române în realizări mai palpabile: îmbunătățirea condițiilor materiale de viață și întărirea culturii spirituale și intelectuale. Pentru a realiza pe prima, ca un început, el a făcut tot ce i-a stat în putință pentru a apăra pe țăran de lăcomia proprietarului de pământ și de prejudecățile birocrației. în decembrie 1849 el a îndemnat pe Wohlgemuth să reînvie vechea instituție a lui *pauperum advocatus,* în cadrul căreia un țăran prea sărac pentru a plăti un avocat putea obține asistență juridică în redactarea petițiilor și a altor documente oficiale. El a propus ca un român cunoscător de maghiară și germană să fie numit în fruntea acestui oficiu, întrucât marea majoritate a țărănimii era românească, și ca acesta să aibă un personal ajutător corespunzător. Wohlgemuth era neclintit; el considera un astfel de slujbaș a fi de prisos în virtutea faptului că propria sa cancelarie a luat „măsuri corespunzătoare" pentru ajutarea petiționarilor.[38] Șaguna a mai dorit să se asigure că țăranul știe exact care sunt drepturile sale și în acest scop el va patrona publicarea unui comentariu la patenta imperială din 1854 care reglementa relațiile dintre proprietarul de pământ și țăran și a dat dispoziții clerului să-și informeze credincioșii despre conținutul acesteia.[39]

Șaguna împărtășea credința aproape mesianică a intelectualilor români că clasa de mijloc este creatoarea Europei modeme, că acesteia, în primul rând, i se datorează creșterea economică rapidă și nu mai puțin surprinzătoarea liberalizare politică a Apusului. Ca și aceștia și el a simțit în mod acut lipsa unei clase mijlocii românești, pentru că, după cum el însuși a afirmat, aceasta îi deposeda de posibilitatea de „a întâlni pe cei

ce fac politica la nivelul lor".[40] Dar el era sigur că cu timpul se poate crea o clasă de mijloc autohtonă. El s-a împăcat cu o dezvoltare lentă întrucât românii aveau de recâștigat câteva secole, însă pentru început el nu vedea o cale mai bună decât încurajarea țăranilor să se apuce de meserii și să afirme dreptul lor recent câștigat de a se alătura breslelor meșteșugărești și comerciale săsești.

Șaguna n-a prea avut succes în realizarea țelurilor sale sociale și politice în condițiile absolutismului, și după 1850 în mare parte a abandonat politica. Realizările sale cele mai mari în acest deceniu au fost mai degrabă cele din domeniul reformelor bisericești și al educației, care vor fi discutate într-un alt capitol.[41]

Deceniul absolutismului, în ciuda contrastului pe care îl prezenta față de „primăvara popoarelor" din 1848, n-a reprezentat deloc doar o influență



negativă asupra dezvoltării românilor. Odată realizată restaurarea stăpânirii austriece sub Wohlgemuth, și după ce regimul s-a convins că spiritul revoluționar fusese potolit, guvernul Transilvaniei a intrat într-o rutină care a oferit o administrare eficientă a treburilor publice și un sistem juridic acceptabil de imparțial. Ordinea pe care a adus-o a fost salutată de majoritatea populației, care suferise nu numai din cauza greutăților materiale severe, ci și o depresiune spirituală istovitoare.[42]

Românii au beneficiat de noua ordine în diferite feluri. Patenta imperială din 1854, care aducea la îndeplinire decretul de abolire a iobăgiei din 1848, făcea promisiuni de viață mai bună țărănimii române[43], și sfârșitul conducerii *de hire* a celor trei națiuni oferea românilor, care aveau o calificare, posibilități sporite în viața economică și în serviciul public. însă, românii au fost afectați și de transformarea economică și socială generală a monarhiei. După 1848, și în parte datorită revoluției, a fost accelerată transformarea Austriei dintr-o țară în bună parte agricolă semifeudală într-un stat modem, cu o structură

economică și socială capitalistă. Aceste schimbări au fost simțite și în Transilvania, cu toate că la o scară mai redusă decât în alte părți ale monarhiei. Capital sporit austriac și străin a început să fie investit în întreprinderi miniere și metalurgice, mijloacele de transport au fost extinse, iar în anii ’60 au început construcțiile de căi ferate.[44] Noi posibilități de locuri de muncă au apărut pentru români la nivel de funcționari în afaceri și în agențiile guvernamentale de control și în general în birocrația în expansiune. O consecință a acestui fapt a reprezentat-o întărirea clasei mijlocii. în timp ce sporea în număr și influență, ea a luat locul clerului ca element conducător în societatea românească și ca urmare caracterul și obiectivele mișcării naționale au devenit mai exclusiv politice și economice decât în perioada de dinainte de revoluție, când ea a avut o conducere ecleziastică.

în ciuda unei agravări aproape continui și a nenumăratelor dezamăgiri, Șaguna a găsit posibilitatea de a lucra în cadrul absolutist. Loialitatea lui față de dinastie, din pricina a ceea ce ea reprezenta pentru el, n-a slăbit niciodată. Atunci când a izbucnit războiul dintre Austria, Franța și Sardinia, în aprilie 1859, el a cerut clerului și credincioșilor să apere „prerogativele" împăratului cu toate resursele lor spirituale și materiale și a folosit ocazia pentru a le aminti de binefacerile de care s-au bucurat din partea Casei de Habsburg.[45] Sprijinul lui Șaguna a fost binevenit; oficialitățile din Transilvania, care n-au încetat niciodată să suspecteze clerul român și pe intelectualii laici de aspirații secrete



iredentiste, sau cum spuneau ei daco-române, au așteptat din partea lui Șaguna să țină sub control astfel de aspirații.[46] Neliniștea acestora era cu greu justificată. Cu toate că jandarmeria era foarte sârguincioasă în a culege informații — mai cu seamă din auzite — despre presupusa dorință a intelectualilor români de unire politică cu Moldova și Țara Românească[47], nu există dovezi despre existența unui plan formal de realizare a acesteia. Fără îndoială, alegerea lui

Alexandru Cuza ca domn atât al Moldovei cât și al Țării Românești,în ianuarie 1859, și în consecință unirea *de facto* a celor două principate au fost tratate pe larg de presa românească din Transilvania și au reușit să obțină aprobare largă din partea intelectualilor români.[48] însă, ca și în 1848, aceia care erau cei mai preocupați de viitorul națiunii române din Transilvania nu vedeau în unirea tuturor românilor un țel realizabil în viitorul apropiat.

Deferența cu care l-au tratat oficialitățile pe Șaguna în timpul crizei internaționale s-a datorat numai în mică măsură îngrijorării lor privind securitatea Transilvaniei. Mai degrabă, dominația sa asupra clerului ortodox și, prin el, influența sa asupra unei mai mari părți a țărănimii, îndemânarea sa de administrator, realizările sale în învățământ și alte strădanii culturale, și, nu mai prejos decât acestea, voința sa de a lucra în cadrul politic existent, au fost lucrurile care au făcut Curtea și pe guvernatorii succesivi ai Transilvaniei să-l considere valoros pentru monarhie. El se dovedise a fi acel tip rar de conducător național care poate armoniza politica unei monarhii centralizate cu tendințele centrifuge ale propriului său popor și în virtutea acestui fapt Curtea a hotărât să trateze cu el în timpul perioadei următoare de reorganizare a imperiului.

## *NOTE*

1. **Popea, *Archiepiscopul,* p. 43.**
2. **Nicolae Bănescu, *Starețul Neonil. Corespondența sa cu C. Hurmuzachi și Andreiu Șaguna,* Vălenii de Munte, 1910, p. 93: Șaguna către Neonil, 27 noiembrie 1851.**
3. **Dragomir, *Studii,* 1, p. 334.**
4. **Caracterul perioadei absolutismului este discutat în Josef Redlich, *Das osterreichische Staat.s- und Reichsproblem* (2 vol., Leipzig, 1920—1926), I, p. 362—459; Robert A. Kann, *Das nationalitătenproblem derHabsburgermonarchie,* II, Graz—Koln, 1964, p. 70—95; și Eduard Winter, *Revolution, Neoabsolutismus und Liberalismus in der Donaumonarchie,* Viena, 1969,p. 77-128.**

5. Perioada lui Wohlgemuth ca guvernator este discutată în Helmut Klima, *Guvernatorii Transilvaniei I774-1867,A|W,9,*1943- 1944,p. 2X4-294.
6. Ioan cavaler de Pușcariu, *Notițe despre întâmplările contemporane.* Sibiu, 1913, p. 42.
7. Albert Berzcviczy, Az *abszolutizmus kora Magyarorszagon. 1849—1865 (2* voi.. Budapesta. 1922) I, p. 218—219; BAR, Ms. rom., vol. 998: Grigore Mihali către Barițiu, 19 decembrie 1849.
8. Pușcariu, *Notițe,* p. 40—42.
9. Gheorghe Bogdan-Duică, *1848/9în Țara Bârsei, „Tara* Bârsei", I,1929,p. 195—196; Popescu. *Documente,* p. 228—229.
10. FM. 1 februarie 1851; Berzeviczy, *Az abszolutizmus kora.* I, p, 151 —152; Dragomir, *Studii,* II, p. 131 — 132; BAR, Ms. rom., voi. 993: Bălășescu către Barițiu, 30 aprilie/12 mai 1850.
11. Popescu, *Documente,* p. 86: scrisoare către împărat, 27 iulie 1849; Popea, *Memorialul,* p. 347: scrisoare către Bach, 30 iulie 1849.
12. loan Bianu șiG. Nicolaiasa, *Catalogul manuscriptelor românești.* III, Craiova, 1931 ,p. 461 — 463, 465, 466, 467; Bogdan-Duică, *1848/9 în Țara Bârsei,* p. 195- 197; Henry Miller Madden, *The Diary of John Paget. 1849.* „Slavonic and East European Review'[1] 19,1939— 1940, p. 261; P. P. Panaitescu, *Emigrația polonă și revoluția română de la 1848,* București, 1929, p. 124: raportul agentului polonez Lenoir, 7 decembrie 1849.
13. Pascu și Pervain, *Bariț și contemporanii săi,* I, p. 70 — 71: Aaron Florian către Barițiu, 29 decembrie 1849/10 ianuarie 1850; FM, 16 și 30 ianuarie 1850.
14. *Ibidem,* 26 decembrie 1849; Dragomir, *Studii,* 1, XVIII; Pascu și Pervain, *Bariț și contemporanii săi,* l,p. 161: A. T. Laurian către Barițiu, 4/16 ianuarie 1850.
15. HHStA, Kabinettsarchiv.Geheime Akten, Nachlass Schwarzenberg, cutia 9, fasc. 2, nr. 85: Wohlgemuth către Schwarzenberg, 26 noiembrie 1849; Popea, *Memorialul,* p. 364; *Memoriile Șaguna 1846—1871,* p. 33.
16. Ștefan Manciulea, *Atestate depurificațiune,* „Cultura creștină", 18,1938, p. 473—483.
17. GTr, 8 decembrie 1849.
18. Popescu, *Documente,* p. 245.255—259.
19. *Ibidem,* p. 176,275 — 276; Dragomir, *Studii,* II, p. 137; Madden, *Diary of John Paget,* p. 261; Nicolae Bălcescu, *Scrieri istorice,* note și introducere de P. P. Panaitescu, Craiova, f.a., p. 214: Bălcescu către Ion Ghica, 22 octombrie 1849.
20. Pascu și Pervain, *Bariț și contemporanii săi,* 1, p. 81; Florian către Barițiu, 14/26 septembrie 1850.
21. .Gheorghe Bogdan-Duică, *Notes-ul de însemnări al lui Simeon Bărnuțiu. 1849—1863,* AIIN, 2, 1923, p. 213—215; George Fotino, *Din vremea renașterii naționale a României. Boierii Golești*(4 vol., București, 1939), III, p. 37—38; Enea Hodoș, *Din corespondența luiSimion Bămuțiu și a contemporanilor săi.* Sibiu, 1944, p. 6. „Gazeta" a reapărut la 9 septembrie 1850 cu lacob Mureșan ca editor.

22. BAR, Ms. rom., voi. 996, toamna lui 1850.
23. Simion Bărnuțiu, *Raporturile Românilor cu ungurii și principiele libertatei natiunali,* ed. a II-a, Viena, 1852; Alexandru Papiu-Ilarian, *Istoria Românilor din Dacia superioară* (2 voi., Viena, 1852).



24. Nicolae Albu, *Problema facultății juridice pentru românii din Transilvania după revoluția din 1848/49,* „Studia Universitatis Babeș-Bolyai", Series Historia, 1, 1968, p. 59—71; Vasile Curticăpcanu, *Mișcarea culturală românească pentru unirea din 191*8, București, 1968, p. 60-62; FM,2august 1851 și 15 aprilie 1853.
25. Hodoș, *Din corespondența lui Simion Bărnuțiu,* p. 35: Papiu-Ilarian către Iosif Hodoș, 10 noiembrie 1852,citând dintr-o scrisoare de la Bărnuțiu.
26. FM, 20 noiembrie 1851.
27. Popea, *Memorialul,* p. 364; Barițiu, *Părți alese,* III, p. 556 — 557: Șaguna către Barițiu, 4 ianuarie 1850.
28. Andreiu Șaguna, *Compendium des kanonischen Rechtes dereinen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche.* Hermannstadt, 1868, p. 284—285; Andreiu Șaguna, *Anthorismos, sau deslușire comparativă asupra broșurei „Dorințele dreptcredinciosului cler din Bucovina...",* Sibiu, 1861,p.6.
29. Șaguna, *Compendium,* p. 280 — 283.
30. Popea, *Memorialul,p.* 374—377; mesajul de Crăciun al lui Șaguna.6decembrie 1849; Popea, *Archiepiscopul,* p. 262.
31. ABM, Colecția Șaguna: Șaguna către comisarul școlar Heutler, 1 iulie 1850.
32. Popea, *Memorialul,* p. 364,369—370; Lupaș, „Viața și faptele... Șaguna", p. 97—98 n. 1: Șaguna către Ioan Maiorescu, 21 mai 1850; OL, MCS, 1850/21.162; Șaguna către Wohlgemuth, 16 septembrie 1850.
33. *Ibidem,* 1850/17.759: Șaguna către Wohlgemuth, 9 august 1850; ABM, Colecția Șaguna: Șaguna către Wohlgemuth, 27 iulie 1850.
34. Popea, *Memorialul,* p. 364—367.
35. ABM,Colecția Șaguna, nr. 180: Wohlgemuth către Șaguna,29decembrie 1849.
36. Barițiu, *Părți alese,* II, p. 184—190.
37. ABM,Colecția Șaguna.
38. *Ibidem,* Șaguna către Wohlgemuth, 1/13 decembrie 1849; Wohlgemuth către Șaguna, 22 decembrie 1849.
39. Pușcariu, *Notițe,* p. 48. Lucrarea a fost scrisă de Pușcariu: *Comentariu la preînaita patenta din 21 iunie 1854,* vol. I, Sibiu, 1858.
40. ABM, Colecția Șaguna: Șaguna către Mureșanu, Iară dată |august 18501.
41. Vezi capitolele 9 și 10 mai jos.
42. Pușcariu, *Notițe,* p. 42,45—46.
43. Iosif Kovâcs, *Desființarea relațiilor feudale în Transilvania.Cluj,* 1973, p. 61 — 74.
44. Ludovic Vajda, Cu *privire la pătrunderea capitalului austriac în industria minieră și siderurgică a Transilvaniei între 1848 și 1867,* „Studia Universitatis Babeș-Bolyai", Series Historia, 2, 1965, p. 63—78, și *începuturile revoluției*

***industriale în mineritul și metalurgia din Transilvania,MlC,*** **10,1967, p. 173-195.**

**45. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna,* p. 218—220: scrisoare pastorală a lui Șaguna, 20 aprilie 1859.**

**46. Popescu, *Documente,* p. 275 — 276,281 —284,296,304 — 309.**

**47. *Ibidem,* p. 181,244-245,248,294.**

**48. Ștefan Pascu, *Ecoul unirii Țării Românești și Moldovei în Transilvania.în Studii privind unirea principatelor,* ed. Andrei Oțetea, București, 1960, p. 455 —459.**



# 4. O SCHIMBARE DE SISTEM

înfrângerea în războiul purtat împotriva Franței și Sardiniei, instabilitatea financiară și nemulțumirea continuă a maghiarilor și a altor naționalități îl convinseseră pe Franz Josef și pe consilierii săi de necesitatea găsirii unei noi formule care să restaureze poziția internațională a monarhiei ca mare putere și să sporească autoritatea și prestigiul dinastiei pe plan intem. Chiar înainte ca Pacea finală de la Ziirich din 10 noiembrie 1859 să fie încheiată, prin care Austria ceda Lombardia, Toscana și Modena, Alexander Bach demisionase și fusese urmat ca ministru de Interne și șef al cabinetului de către aristocratul polonez Agenor Goluchowski. Sarcina primită de Goluchowski de la împărat a fost aceea de a clădi un nou sistem politic care să asigure concesii modeste liberalismului și naționalismului acolo unde erau absolut necesare, dar fără a modifica profund structura socială și politică a monarhiei. Este clar că Curtea nu era pregătită acum pentru vreo schimbare drastică de direcție; ea intenționa, mai degrabă, să păstreze într-o formă pe cât posibil mai nedenaturată regimul centralist al deceniului precedent și continua să se bizuie pe sursele tradiționale de sprijin — aristocrația conservatoare, Biserica Romano-Catolică, armata și birocrația germană.

Și abordarea de către Curte a problemei naționalităților era lipsită de caracter inovator. Au fost luate în considerare câteva

concesii față de maghiari — cum ar fi transferul afacerilor Ungariei de sub jurisdicția ministerelor imperiale către o cancelarie ungară reconstituită. Probabil că Franz Josef considera aceste măsuri ca fiind suficiente pentru a păstra loialitatea aristocrației maghiare, una din puținele clase pe care le considera capabile să exercite puterea politică. El părea dispus chiar să recunoască Ungaria ca „individualitate istorico-politică" atâta timp cât guvernul ei rămâne în mâinile aristocrației și a



celorlalte clase avute și nu se fac concesii liberalismului și naționalismului maghiar.

Celorlalte naționalități din monarhie li se acorda o atenție mai redusă. Părerea lui Franz Josef despre slavi și români era aristocratică și absolutistă: el nu putea concepe ca masele țărănești ale acestora să-și conducă propriile lor treburi, ca să nu mai vorbim de vreun drept natural al acestora de a forma provincii autonome. în concepția sa, revendicările naționalităților nemaghiare din Ungaria pentru autodeterminare nu reprezentau nimic mai mult decât o amenințare pentru ordinea socială stabilită. Nici el și nici birocrații din Viena nu înțelegeau natura mișcărilor naționale ce înmugureau. Nici nu puteau aprecia profunzimea sentimentului care îi îndemna pe intelectualii nemaghiari să caute o reorganizare a Ungariei bazată pe teritorii naționale separate. Ca urmare, în cei opt ani dintre demisia lui Bach și compromisul austro-ungar din 1867 Curtea nu și-a alcătuit nici o politică națională cuprinzătoare și consistentă și nici nu părea să înțeleagă pe deplin faptul că aspirațiile românilor și slavilor coincid cu propriul său obiectiv central de a se împotrivi ambițiilor naționale maghiare. Compromisurile dintre centralism și federalism ce au urmat, încrederea în persoana împăratului, care să rezolve problemele politice dificile, folosirea aristocraților maghiari pentru a reconcilia Curtea cu naționalismul maghiar — toate aceste acțiuni ce au întărit vechea practică în detrimentul principiului modem — nu s-au manifestat nicăieri mai clar ca în Transilvania.

în 1860 și 1861, Curtea, angajată într-o luptă înverșunată cu maghiarii, a relaxat întrucâtva restricțiile impuse timp de aproape un deceniu asupra libertăților civile. Reluarea discuției publice asupra viitorului Transilvaniei și a unor teme înainte interzise, ca drepturile naționale, a determinat o sporită activitate politică în rândul românilor.

în primăvara lui 1860 conducătorii români au crezut că evoluția politică din cuprinsul monarhiei ar putea urma un model asemănător propriului lor ideal. Convocarea unei largi adunări reprezentative a persoanelor de vază, așa-numitul *Verstärkter Reichsrat,* la 5 martie 1860, părea să fie începutul unui guvern reprezentativ. Țelul Curții a fost, într-adevăr, de a testa opiniile în legătură cu plănuita reorganizare a instituțiilor imperiale și în acest scop figuri reprezentative din toate părțile monarhiei și din rândul tuturor naționalităților au fost convocate la Viena. Șaguna a fost ales să reprezinte pe românii din Transilvania și în felul acesta i-a fost recunoscută poziția de conducător național. Românii din Bucovina erau reprezentați de Nicolae Petrino, proprietar de pământ, iar cei



din Banat și din Ungaria propriu-zisă de către Andrei Mocioni, o personalitate înstărită și proeminentă a vieții politice din Banat. *VerstärkterReichsrat*era împuternicit să ia în considerare „toate chestiunile importante de legislație generală", dar nu avea dreptul de a propune el însuși legi sau de a discuta chestiuni care nu i-au fost încredințate în mod specific. Membrii săi trebuiau să servească pe termene de șase ani și puteau fi convocați în sesiune oricând împăratul socotea acest lucru necesar. în general, ei proveneau din rândul claselor avute și au fost aleși cu grijă pe baza sprijinului pe care îl acordaseră în trecut dinastiei și ideii de monarhie unificată.

Reichsrat-ul s-a deschis la 31 mai 1860. După doar câteva întruniri, majoritatea delegaților au aderat la unul din cele două curente principale de opinie în legătură cu viitoarea reorganizare a monarhiei. Ei erau, în cea mai mare parte, aristocrați conservatori din Ungaria și Boemia care favorizau

recunoașterea „individualităților istorico-politice autonome", adică a ținuturilor istorice ale Coroanei, cu organe administrative și legislative proprii, exercitând o autoritate aproape suverană în cuprinsul jurisdicțiilor respective. Ei au recomandat adoptarea principiului federalismului, pe baza căruia, așa cum îl concepeau ei, puterile guvernului central să fie limitate în mare parte la problemele de interes general ale întregii monarhii și controlul ținuturilor respective ale Coroanei să fie din nou în mâinile claselor conducătoare tradiționale. O minoritate de delegați, așa-numiții „centraliști", erau în favoarea unei mai mari uniformități a legilor și practicilor din cuprinsul monarhici. Ei au pledat în favoarea concentrării puterii legislative într-un parlament central reprezentativ și a unei reduceri treptate a autonomiei provinciale la funcții pur administrative.

Nici unul din aceste planuri nu era acceptabil pentru Șaguna, care ocupa o poziție de mijloc. El a ridicat obiecțiuni întrucât nu existau garanții specifice pentru o dezvoltare liberă a națiunii române or a Bisericii Ortodoxe și nu exista nici măcar o declarație generală care să recunoască validitatea ideii naționale, în opinia sa, nici federalismul și nici centralismul, așa cum fuseseră prezentate, nu ofereau o soluție de durată pentru problema fundamentală cu care se confrunta monarhia — naționalismul — întrucât rațiunea principală a întrunirii lor o constituia căutarea acesteia. El a atras atenția colegilor săi senatori asupra faptului că timp de câteva decenii toate popoarele monarhiei — cele mai puțin cât și cele mai mult avansate — fuseseră angajate într-o „luptă grea" pentru a obține recunoașterea naționalității lor. El socotea că nici unuia nu trebuia să i se



reamintească ce s-a întâmplat la 1848, experiențe care au evidențiat faptul că nici o națiune n-ar renunța de bună voie la existența sa politică, nu ar sacrifica limba sa și nici nu ar consimți la anonimat sau la asimilare de către altă națiune; astfel de noțiuni țineau de trecut. Nerespectarea aspirațiilor

„naturale" ale tuturor popoarelor monarhiei pentru o viață proprie, a conchis el, ar perpetua doar rivalitățile și conflictul, iar Austria — cadrul în care ele poate erau destinate să-și caute propria lor împlinire — ar fi slăbită și cele câteva naționalități ele însele epuizate într-o luptă zadarnică.

Ca prim pas spre soluționarea problemei naționalităților, Șaguna a propus legalizarea formală a principiului egalității naționale. El era sigur că o astfel de lege ar crea o atmosferă de pace și frățietate care nu poate decât să promoveze binele comun și interesele fiecărei națiuni în parte.[1] El a reamintit colegilor săi că recunoașterea principiului egalității naționale înseamnă înlăturarea vechii ordini din Transilvania cu legislația ei discriminatorie și cu diviziunile ei teritoriale. El a arătat că orice încercare de restaurare a guvernării de către cele trei națiuni ar constitui un anacronism într-o epocă în care era învederată deplina putere a liberalismului și ideea națională. Pentru a susține afirmațiile sale el a atras atenția asupra faptului că vechiul regim a ignorat în mod constant pe români în ciuda faptului că ei erau cei mai vechi și cei mai numeroși locuitori ai țării și și-au sacrificat de bună voie viețile și bunurile pentru bunăstarea generală. El a încercat să arate că vechea ordine nu a slujit nici chiar nevoilor masei mari a maghiarilor și sașilor, a căror existență oprimată nu a fost diferită de cea a românilor; de ea au beneficiat doar un număr mic de aristocrați și de membri ai clasei de mijloc.[2] în consecință, el a cerut Reichsrat-ului să renunțe la trecut, cu „nedreptățile și rivalitățile sale vane" și în locul lui să construiască o nouă Transilvanie, în care toate națiunile să-și găsească pacea și autoîmplinirea.

La ședința de lucru finală a Reichsrat-ului din 26 septembrie 1860, Șaguna a oferit ca alternativă față de federalism și centralism planul său de a analiza țelurile ocolite ale cooperării și autodeterminării. Acesta prevedea o nouă structură a monarhiei care să combine recunoașterea unității Austriei și menținerea prerogativelor împăratului cu respectarea obiceiului local și a principiului egalității naționale. în consecință, autonomia teritoriilor existente ale Coroanei urma să fie menținută, însă pentru fiecare se vor redacta constituții care să încorporeze aceste principii generale, iar noile diete provinciale le vor adapta la condițiile locale și vor asigura extinderea lor în

toate ramurile



guvernului. Potrivit planului său, sarcinile principale ale legislaturilor provinciale și ale organismelor administrative erau de a asigura libertatea presei și a întrunirilor, de a promova educația și industria și de a garanta folosirea tuturor limbilor la toate nivelele administrației publice; responsabilitatea principală a guvernului central de la Viena era de a vedea ca fiecare parte constitutivă a monarhiei să respecte principiile largi pe care se baza totul.[3]

În timpul deceniului următor, Șaguna nu-și va schimba în mod substanțial poziția adoptată în Reichsrat cu privire la reorganizarea monarhiei și la viitorul Transilvaniei. Atașamentul său față de ideea unei monarhii unitare sub Casa de Habsburg a rămas ferm și el aștepta din partea Curții să ofere inițiativa politică necesară. Dar el a fost tot atât de ferm atașat ideii unei Transilvanii autonome ca fiind cea mai bună cale pentru păstrarea individualității tuturor popoarelor principatului și în mod special pentru asigurarea bunăstării și progresului națiunii române și a Bisericii Ortodoxe. El și-a descoperit adevăratele sentimente în această problemă într-o scrisoare particulară scrisă la câteva luni după Reichsrat: „Noi nu vom îngădui ca din Ardeal să se facă magyarokorszaga, ci vom căuta ca Ardealul să rămână Ardeal. Precum Ardealul nu s-a putut germaniza, așa nu se poate nici magyariza, ci trebuie să existe ca Ardeal, adecă toate națiile să trăiască ca nații în toate ale Ardealului**.[4]

Această credință în eficacitatea Transilvaniei a stat la baza eforturilor lui Șaguna de a reconcilia aspirațiile naționale contradictorii, în Reichsrat și mai târziu la Conferința de la Alba Iulia din februarie 1861 și în dieta transilvană de la Sibiu din 1863. La toate aceste ocazii el a arătat că „destinul** i-a adus pe români, maghiari și sași împreună și că în decursul timpului existența lor s-a împletit, depinzând unii de alții; el i-a îndemnat, deci, pe concetățenii săi transilvăneni să caute mai bine căi pentru promovarea binelui comun decât să perpetueze competiția zadarnică pentru hegemonie asupra vecinilor. Pentru

a dovedi că este posibilă cooperarea între ei, el a citat alianța politică realizată în secolul al X-lea între voievodul român Gelu și Tuhutum, conducătorul celor dintâi coloniști maghiari în Transilvania, care, potrivit tradiției istorice românești, creaseră o coproprietate de egali asupra pământului pe care îl vor folosi împreună; și el nu înceta să repete dictonul regelui Ștefan cel Sfânt al Ungariei din secolul al Xl-lea: „Regnus unius linguae est imbecile et fragile**.[5] în general el nu a insistat asupra a ceea ce s-a întâmplat de fapt între secolele al Xl-lea și al XIX-lea, când românii au căzut sub dominația vecinilor lor, ci mai degrabă a încercat să asigure din nou pe maghiari și pe sași că românii, la rândul



lor, nu aspiră să înlocuiască cele trei națiuni. El a admis că într-o eră dominată de idei liberale și naționale trebuie să se țină seamă de numărul mare al românilor și de mărimea contribuției lor la bunăstarea generală prin impozite și recrutări în armată, dar întotdeauna s-a reîntors la tema lui favorită: egalitatea națională; doar acest principiu — insista el — va feri Transilvania de stăpânirea arbitrară a unei națiuni asupra celorlalte și-i va îngădui posibilitatea deplină de autodezvoltare.

Șaguna prefera, deci, să mențină cadrul teritorial al ținuturilor existente ale Coroanei în credința că popoarele care avuseseră parte de un trecut istoric comun erau mai bine pregătite decât cei din afară să rezolve delicatele probleme cu care sunt confruntate acum. într-un fel, el a abandonat planul unui ducat românesc, care să fie scos din diferite comitate maghiare și districte săsești, dar ideea unei uniri a românilor din monarhie a rămas vie în mintea sa. El socotea că o unire politico-teritorială este atât nepractică, din cauza marii amestecări de naționalități, cât și nenecesară, dacă este să prevaleze concepția sa despre Transilvania și și-a îndreptat atenția către ceea ce ar putea fi descris drept unire spirituală.[6]

Șaguna nu prea a dobândit sprijin pentru planul său din partea colegilor senatori din Reichsrat. O majoritate de 34 a votat în favoarea menținerii ținuturilor istorico-politice ale

Coroanei, 16 au favorizat un centralism modificat și 6, inclusiv Șaguna, s-au abținut. în ciuda acestei nereușite, activitatea lui Șaguna din Reichsrat a constituit un triumf personal. Apărarea energică de către el a națiunii române și inițiativa sa îndrăzneață de a propune o alternativă atât față de federalism cât și față de centralism, care să permită dezvoltarea ei nestânjenită, au fost discutate pe larg de către intelectuali și prezentate amănunțit în presa românească. Mesaje de sprijin s-au îndreptat spre Viena din toate părțile Transilvaniei, atât de la uniți cât și de la ortodocși; multe dintre acestea erau însoțite de petiții ce conțineau vechi doleanțe și îl îndemnau pe Șaguna să persevereze în lupta sa pentru autonomie națională.[7]

Din cadrul general al laudelor s-au auzit și câteva disonanțe. Un număr de intelectuali, între care s-au aflat George Barițiu și prietenii și sprijinitorii mai tineri ai acestuia, ca Ioan Rațiu, n-au putut accepta premisele fundamentale ale propunerilor lui Șaguna. Ei nu erau dispuși, de pildă, să lase inițiativa politică în mâinile Curții; ei doreau, în schimb, să creeze propriile lor instituții politice și să-și asume responsabilitatea pentru treburile lor. Ei erau la fel de dezamăgiți de accentul pus pe „Transilvania" și de aparenta ușurință cu care el renunțase



la ideea unui teritoriu românesc separat. Asemenea lui, și ei credeau într-o guvernare liberală constituțională și au acceptat cu ușurință principiul egalității naționale, dar în același timp au insistat asupra faptului că dacă Transilvania este „patria strămoșească a românilor" și ei înșiși formează majoritatea populației, ei ar trebui să dețină rolul conducător (nu dominant) în treburile acesteia.

La 29 septembrie 1860, Franz Josef personal a prorogat activitatea Reichsrat-ului și, mulțumind delegărilor pentru strădaniile lor, a promis să le cântărească cu grijă opiniile. De fapt, cele mai importante decizii privitoare la viitoarea organizare a monarhiei (și a Transilvaniei) fuseseră deja luate și au fost încorporate în așa-numita Diplomă din octombrie. Promulgată doar la trei săptămâni după încheierea Reichsrat-

ului, la 20 octombrie 1860, Diploma a constituit o încercare de compromis între Curte și Ungaria, cu aristocrația maghiară ca intermediară. în general, ca a reprezentat o victorie pentru susținătorii dreptului istoric. în timp ce lăsa aproape neatins controlul suveranului asupra armatei și a afacerilor externe și crea un parlament central, asigurând în felul acesta continuarea unității monarhiei, ea rezerva puteri extinse dietelor și administrațiilor provinciale dominate de clasele tradiționale avute.

Autorii Diplomei, în primul rând contele Antal Szecsen, un conducător al aristocrației maghiare de curte, au avut ca obiectiv principal restaurarea constituției istorice a Ungariei și, în consecință, sfârșitul controlului exercitat de birocrația vieneză asupra treburilor ungare.[11] Ei și-au găsit afinități cu faptul că Curtea se sprijinea pe clasele privilegiate și au sperat ca în cele din urmă, în schimb pentru sprijinul lor, să limiteze dependența politică a Ungariei de Austria la o recunoaștere a drepturilor istorice ale dinastiei habsburgice. Un astfel de plan lăsa puțin spațiu pentru reforme liberale sau pentru concesii față de sentimentul național. în chestiunea Transilvaniei, pe care Diploma o recunoștea ca provincie separată, dar a cărei dispoziție finală constituia cheia oricărui acord de durată între Curte și Ungaria, Szecsen și grupul său au deviat în mod clar de la propria lor teorie despre individualitățile istorico-politice pentru că ei preconizau încorporarea, în cele din urmă, a principatului la Ungaria. Trebuie să fi fost evident pentru ei că dacă vreunul din ținuturile austriece ale Coroanei era îndreptățit la recunoașterea ca entitate istorico- politică, acesta era Transilvania. Dar ca și Kossuth în timpul revoluției, sau Ferenc Deâk, conducătorul micii nobilimi maghiare după aceea, ei au insistat că unirea Transilvaniei cu Ungaria este legală și obligatorie și, ca și liberalii și



naționaliștii, ei o socoteau a fi atât o fază inevitabilă spre reconstituirea unei Ungarii independente cât și o necesitate practică pentru menținerea dominației maghiare în

Transilvania.[9] Poziția lor a demonstrat inutilitatea încercărilor Curții de a rezolva problema Transilvaniei — și problema națională în general — sprijinindu-se pe aristocrația maghiară.

Deși Diploma din octombrie oferea puține garanții specifice naționalităților, conducătorii români au interpretat-o ca pe un angajament al Curții de a stabili o guvernare constituțională și de a păstra statutul Transilvaniei ca principat separat. Ea s-a dovedit deci a fi un mare impuls spre activitate politică; încă o dată, după trecerea unui deceniu, au acum loc întruniri publice, sunt redactate pe scară largă programe și petiții în centrele principale ale vieții intelectuale românești. Au apărut acum două grupuri principale: unul la Brașov, al cărui spirit călăuzitor a fost George Barițiu, și altul la Sibiu, unde domina influența lui Șaguna. Grupul de la Brașov, alcătuit din intelectuali, negustori și câțiva preoți, era pe față liberal și naționalist. El cerea recunoașterea limbii române ca una din limbile oficiale de stat și posibilitate de opțiune locală pentru limba care să fie folosită la nivel de comitat sau de sat; norme moderate pentru dreptul la vot în funcție de proprietate; garanții pentru libertatea personală, libertatea presei și cea de asociere; și imediata convocare a unui congres național care să permită națiunii române să se organizeze în mod oficial.[10]

Grupul de la Sibiu era în primul rând ortodox și oarecum mai conservator decât grupul de la Brașov. Membrii săi s-au întrunit neoficial la mijlocul lui noiembrie 1860, după încheierea sinodului eparhial ortodox. Șaguna interzisese folosirea sinodului însuși ca for politic întrucât el dorea să evite compromiterea puținei autonomii pe care o avea Biserica sa printr-o „amestecare nedorită" a religiei cu politica. însă, înainte de reîntoarcerea lor acasă, vreo cincizeci de laici și clerici ortodocși proeminenți s-au întâlnit în particular pentru a discuta viitorul națiunii lor și a decide ce principii să călăuzească propria lor activitate politică. Ei nu au ajuns la concluzii finale, cu excepția reînnoirii opoziției lor față de o unire a Transilvaniei cu Ungaria.[11] Aceștia păreau să urmeze exemplul lui Șaguna de a aștepta următoarea mișcare a Curții, însă este evident că ei împărtășeau iritarea în legătură cu faptul că birocrația vieneză nu i-a consultat pe români înainte de a hotărî asupra viitorului Transilvaniei prin Diploma din octombrie.

Nici „liberalii" de la Brașov și nici „conservatorii" de la Sibiu, după cum se va dovedi, nu au mers atât de departe ca alți români în a accepta toate



implicațiile ideii de naționalitate. A rămas în seama tinerilor intelectuali din Munții Apuseni, dintre care mulți luptaseră cu Avram Iancu în 1848, ori studiaseră dreptul în anii ’50 și s-au reîntors acasă pentru a sluji țărănimea, din mijlocul căreia se ridicaseră, să proclame credința fără echivoc în „unitate, libertate și independență națională[1]’. Programul lor a fost cel mai radical dintre toate programele românești formulate în pragul experimentului constituțional. Ei erau profund conștienți de sacrificiile pe care pașoptiștii le făcuseră în numele unității naționale și i-au avertizat pe români să nu se învoiască la mai puțin. Ei au insistat să se creeze un principat românesc separat și ca hotarele acestuia să coincidă în mare cu cele ale Transilvaniei istorice, împreună cu Banatul și Partium.[95] Ei n-au prevăzut împărțirea Transilvaniei în teritorii naționale românești, maghiare sau săsești separate, întrucât ei socoteau că principatul este patria strămoșească a românilor, pe care ei nu aveau dreptul să o înstrăineze. în același timp, ei respectau principiul egalității naționale și au promis maghiarilor și sașilor reprezentare proporțională în noua dietă și folosirea largă a limbilor acestora în treburile publice. Ei mai doreau o guvernare de către popor și au promis tuturor cetățenilor că se vor bucura pe deplin de drepturile fundamentale, inclusiv dreptul de a alege pe propriii lor reprezentanți și oficiali, indiferent de naționalitate. Formula prin care propuneau să aducă la existență propriul lor ducat era una democratică; ei au specificat că un congres general va trebui ținut pe Câmpia

95 **O zonă la răsărit de Ungaria, incluzând comitatele Zărand, Solnocul „din afară” și Crasna și districtul Kdvar, care pentru perioade mai lungi sau mai scurte, între secolul al XVI-lea și jumătatea a doua a secolului al XIX-lea, fusese atașată Transilvaniei.**

Libertății de la Blaj.[12]

Indiferent de programele lor particulare, toți conducătorii români au fost de acord că sarcina lor comună trebuie să fie restaurarea imediată a solidarității naționale, care fusese greu pusă la încercare în timpul deceniului precedent. în consecință, la 4 octombrie, imediat după întoarcerea acasă de la Reichsrat, Șaguna a îndemnat în mod public să se pună capăt rivalității dintre ortodocși și uniți, care, admitea el, ar împiedica strădaniile lor pentru drepturi naționale. Fără înțelegere și cooperare între români el nu prevedea prea multe succese în realizarea vreunora din țelurile lor. Intelectualii laici și cei mai mulți dintre clerici nu au avut nevoie de alte îndemnuri și au stăruit ei înșiși pentru o grabnică apropiere a celor două ierarhii. Cu toate că laicii nu prea erau înclinați să prelungească conducerea treburilor politice de către episcopi și ar fi preferat



alternativa unui partid politic cu o bază largă, tradiția întâietății episcopale nu a fost ușor înlăturată, și era evident că, cel puțin pentru moment, Curtea nu va recunoaște al ți reprezentanți naționali.

Arhiepiscopul* unit Alexandru Sterca Șuluțiu a dat ascultare apelului lui Șaguna și la 4 octombrie, precum și în cursul lunii următoare, el și cu Șaguna s-au întâlnit aproape mereu cu diferite grupuri și persoane pentru a reconcilia punctele de vedere opuse și pentru a găsi o bază comună pentru reintrarea oficială a românilor în viața politică a monarhiei. în cele din urmă, s-a căzut de acord asupra punctelor generale ale unui program național și a fost aleasă o delegație care să-1 înmâneze împăratului. Ca gest suprem de reconciliere, Șaguna a rugat pe Șuluțiu să conducă delegația. în scrisoarea din 16 noiembrie el a caracterizat problema viitoarei organizări a Transilvaniei ca fiind una de viață și de moarte pentru națiunea română și a avertizat asupra faptului că elemente puternice de la Curte — prin care înțelegea pe aristocrații maghiari — lucrau fără încetare pentru anularea Diplomei din octombrie, ca prin aceasta să distrugă o dată pentru totdeauna autonomia Transilvaniei și să o încorporeze Ungariei. Situația politică i se părea a fi fluctuantă. El a considerat Diploma o piesă fragilă care era improbabil să realizeze tot ce sperase Curtea, datorită

intensei rezistențe maghiare față de orice nu însemna o restaurare completă a constituției ungare. Vorbind în numele său și al „intelectualilor ortodocși[14], el l-a îndemnat pe Șuluțiu să nu refuze conducerea delegației și l-a grăbit să plece imediat spre Viena, întrucât românii nu-și puteau permite să rămână inactivi într-un moment critic ca acesta. Șaguna a sugerat ca delegația să folosească propriile lui propuneri din *VerstärkterReichsrat*ca instrument pentru negocieri și i-a îndemnat, în special, să încerce să obțină din partea împăratului sancționarea neechivocă a autonomiei Transilvaniei.[13] El s-a scuzat pentru faptul că nu se putea reîntoarce la Viena așa de repede după sesiunile prelungite ale Reichsrat-ului datorită faptului că eparhia sa avusese de suferit în urma absenței sale îndelungate și ca urmare are mult de lucru acasă. Fără îndoială că motivul principal pentru care l-a rugat pe Șuluțiu să conducă delegația era de a demonstra Curții și maghiarilor că în chestiuni de gravă importanță națională românii sunt uniți, în ciuda diferențelor lor religioase.

Șuluțiu, deși cu o sănătate șubredă, dorea să slujească cauza națională și a fost de acord să-1 întâlnească pe împărat. Delegația a fost alcătuită din

*** Episcopia unită a fost ridicată la rang de arhiepiscopie în 1853.**



aproximativ douăzeci de persoane, incluzându-1 și pe Ioan Popasu, care era reprezentantul personal al lui Șaguna, dar nu și pe George Barițiu, care se bucura de marc influență în rândul intelectualilor, dar care a preferat să-și trimită recomandările în scris de la Brașov. Imediat după sosirea la Viena, membrii delegației au început să umble pe la diferite ministere în căutare de sprijin pentru programul lor. în general,ei au fost dezamăgiți întrucât nici unul dintre oficialii pe care i-au întâlnit nu era dispus să promită ceva într-o problemă anume. Contele Rechberg, ministrul-președinte, nu le-a putut promite mai mult decât reprezentarea „adecvată" în dieta și administrația transilvăneană, iar Josef Lasser, ministrul Justiției, după ce și-a

exprimat bucuria pentru continua loialitate a românilor față de dinastie, a vorbit în termeni generali despre sprijinirea acestora în strădania lor de a-și îmbunătăți situația. Se pare că nu a fost făcută o vizită oficială la Anton von Schmerling, care va deveni ministru de stat la 13 decembrie, însă delegația a prins curaj din veștile potrivit cărora el era în favoarea unei coaliții a croaților, sârbilor și românilor pentru a se opune maghiarilor.[14]

La 10 decembrie, Șuluțiu și Popasu (însă nu întreaga delegație) — au fost primiți de Franz Josef. Ei i-au înfățișat acestuia o petiție în numele națiunii lor care, în general, relua punctele prezentate de Șaguna în Reichsrat. în timpul conversației scurte care a urmat, ei i-au cerut permisiunea să țină un congres național, iar dacă nu, atunci o „consultație" între cancelarul transilvan și un număr mic de conducători români (care să fie aleși de către Șaguna și Șuluțiu) pentru redactarea unei noi legi electorale și pentru discutarea și a altor chestiuni importante privitoare la reorganizarea principatului. Franz Josef le-a vorbit, asigurându-i de preocuparea sa pentru egalitate națională, dar nu a făgăduit nimic. Totuși, Șuluțiu a plecat de la această audiență convins că este doar o chestiune de timp până când românii „vor dobândi toate libertățile la care sunt îndreptățiți".[15]

Alți membri ai delegației au fost mai puțin optimiști. Ei au fost șocați de faptul că artistocrația maghiară a dat tonul ori de câte ori s-a pus problema viitorului Transilvaniei și nu și-au făcut nici o iluzie în legătură cu atitudinea acesteia față de cauza lor. Temerile lor au fost confirmate de o conversație între Ioan Axcnte, unul dintre camarazii de arme ai lui Iancu în 1848 și membru al delegației, și baronul Ferenc Kemeny, noul cancelar provizoriu al Transilvaniei. Kemdny a mărturisit că nu vede motivul pentru care românii să nu se bucure de aceleași drepturi ca și celelalte națiuni ale Transilvaniei și era chiar dispus să



îngăduie unei noi diete să determine validitatea legilor de la 1848. El a arătat, însă, puțină simpatie față de aspirațiile

democratice și naționale (altele decât cele maghiare) și a precizat că nu intenționează să îngăduie românilor să dețină majoritatea în viitoarea dietă. De asemenea, el nu prea era dispus să numească români în funcții înalte administrative sau consultative și nu-și ascundea resentimentul față de membrii Comitetului Național de la 1848.[16]

Nici maghiarii și nici românii nu păreau să fi făcut vreo încercare serioasă de rezolvare a diferențelor dintre ei. De partea maghiară, Jozsef Eotvos, ministrul Cultelor și Educației în guvernul Batthyăny de la 1848, a sugerat o întâlnire pentru discutarea chestiunilor litigioase. El a trimis vorbă delegației românești prin Emanoil Gojdu, figură politică românească proeminentă din Ungaria și prieten apropiat al lui Șaguna, că este gata să se întâlnească cu ei la odată convenabilă lor.[17] Dar se pare că nu a avut loc nici o întâlnire și, așa cum o vor arăta evenimentele, a fost pierdută o ocazie rară pentru un schimb de vederi.

Șuluțiu a părăsit Viena la 23 decembrie și la insistența delegației sale s-a îndreptat direct spre Sibiu pentru a-i raporta personal lui Șaguna. Șaguna a fost dezamăgit de refuzul miniștrilor de a-și prezenta punctele de vedere în legătură cu problemele specifice ridicate în petiție și a fost tulburat de faptul că la audiența la împărat n-a fost primită întreaga delegație și că ea nu a luat parte oficial la discuțiile care au urmat. Poate acestea îi aminteau de tratamentul aplicat Comitetului Național și diferitelor delegații la 1848, când oficialitățile austriece au refuzat să trateze cu ei în calitate de reprezentanți legali ai națiunii române și au preferat, în schimb, să negocieze cu persoane singuratice (în special cu el). El și-a dat seama că aceștia doreau să evite angajamente cu caracter obligatoriu, căci el însuși avusese parte de cuvinte de mângâiere și promisiuni vagi despre o viață mai bună.[18] Numirea lui Kemeny în funcția de cancelar provizoriu al Transilvaniei și a contelui Imre Miko, conducător al aristocrației maghiare transilvănene, ca guvernator provizoriu, doar au confirmat bănuielile sale despre influența decisivă a maghiarilor la Curte și despre fragilitatea constituționalismului recent inaugurat.

Totuși, la începutul noului an, conducătorii români aveau motive să fie optimiști. Curtea și-a dat, în sfârșit,

consimțământul pentru congresul lor național și deși acesta urma să fie limitat la persoanele numite de cei doi episcopi, cei mai mulți români îl considerau ca pe un semn că ei vor fi tratați de acum înainte ca parteneri — majori, fără îndoială — în stabilirea viitorului



Transilvaniei. Această convingere a fost întărită de anunțul că o conferință a reprezentanților maghiarilor, sașilor și românilor va fi ținută la Alba Iulia în februarie — după congresul național român — pentru a discuta principiile generale ce vor modela constituția transilvăneană. Conducătorii români au fost mai cu seamă impresionați că aceasta va fi cea dintâi conferință la care ei vor negocia ca egali cu fostele națiuni privilegiate. Dar ei nu au înțeles că Curtea și Schmerling, care devenise figura dominantă în cabinet, nu aveau nici un interes să încurajeze naționalismul românesc; preocuparea principală a austriecilor era de a pregăti Transilvania să-și ocupe locul potrivit în cadrul acelei *Gesamtmonarchie.* Schmerling, deși își dăduse consimțământul pentru ținerea conferinței, dorea ca aceasta să fie limitată la douăzeci sau treizeci de persoane și să evite a i se da un caracter oficial. El aprobase conferința ca pe cel mai mic dintre două rele; ea va preîntâmpina ținerea unui mare număr de întruniri private sau secrete care ar cauza mai multă agitație și ar fi mai greu de controlat decât o adunare publică.[19]

O atmosferă de speranță era ușor de observat în rândul delegaților la congresul național românesc atunci când acesta s-a deschis la Sibiu, la 13 ianuarie 1861.[20] Cu toate că erau nemulțumiți pentru faptul că fuseseră numiți de către cei doi conducători bisericești, în loc să fi fost selectați de către alegătorii lor — procedură care li se părea contrară principiilor democratice pe care ei înșiși le cereau să fie încorporate în noua constituție transilvăneană — puțini au fost cei care puteau găsi vreo vină caracterului reprezentativ al congresului; cei 150 delegați erau distribuiri în mod egal între ortodocși și uniți, și toate sectoarele a ceea ce poate fi vag descris drept clasa românească de mijloc — preoți, dascăli, oficialități publice,

oameni de afaceri și avocați — erau reprezentate. Solidaritatea era la ordinea zilei și deliberările, atât cele publice cât și cele private, s-au desfășurat într-un chip armonios, așa cum se cădea unui organism care se simțea a fi în pragul unei ere noi.

Șaguna, care a prezidat împreună cu Șuluțiu, dar a fost în toate privințele figura dominantă a congresului, a dat tonul adresând delegaților un apel la unitate și statornicie pentru depășirea obstacolelor pe care cu siguranță le vor întâlni în lunile următoare. El le-a mai amintit că românii nu sunt singuri în Transilvania și i-a avertizat că dacă speră într-o rezolvare trainică a problemelor politice și sociale care afectează țara lor ei trebuie să practice și să propovăduiască principiile egalității naționale și ale fraternității; ei, maghiarii și sașii trebuie să se considere „fii ai aceleiași patrii“și trebuie să învețe să



muncească împreună în spiritul unui constituționalism autentic, pentru binele comun; altfel, năzuința spre împlinire națională va fi zadarnică și iluzorie.[21]

Șuluțiu împărtășea aceste sentimente. De fapt, el a făcut tot ce i-a stat în putință pentru a asigura pe maghiari și pe sași că românii nu au planuri ascunse și a respins ca „total nefondate“ zvonurile potrivit cărora ei doresc să stabilească un „imperiu daco-roman“, prin unirea Transilvaniei cu Principatele Dunărene. Dar nu a făcut nici un efort pentru a ascunde sentimentele profunde pe care românii le nutreau față de frații lor de dincolo de Carpați și a exprimat speranța tuturor celor prezenți că ei vor prospera.[22]

Delegații s-au apucat de treabă cu un zel neobișnuit, cu convingerea că pun temeliile unei guvernări constituționale autentice. Cu toții au fost de acord că cele Șaisprezece Puncte de la 1848, și mai recent petiția pe care Șuluțiu o prezentase împăratului la 10 decembrie 1860, vor trebui să le călăuzească deliberările. Realizarea egalității naționale pentru națiunea română constituia preocuparea lor principală. Bazându-și poziția pe Diploma din octombrie, pe care o interpretau în sensul că acordă românilor statut egal cu celelalte popoare din

Transilvania, ei au insistat ca dieta Transilvaniei să ia mai întâi în discuție reglementarea detaliată a poziției constituționale a națiunii române și a celor două Biserici ale ei; ca încorporarea Transilvaniei la Ungaria să fie respinsă odată pentru totdeauna; ca legislația care avea caracter discriminatoriu împotriva românilor să fie anulată; și ca un număr „corespunzător" de români să fie numiți în poziții de răspundere în Cancelaria transilvană.[23]

Cererile lor au fost incluse în două petiții adresate împăratului, redactate de Șaguna[24] și aprobate de intelectuali. Prima prezenta programul lor național; cea de a doua se ocupa de chestiunea practică a naționalității: compoziția viitoarei conferințe de la Alba Iulia. Românii socoteau proporțiile desemnate de cancelarul Kemeny ca „nefirești" și întru totul contrare principiului egalității naționale, întrucât acolo urmau să fie prezenți 24 maghiari, reprezentând 500 000 de oameni, 8 sași reprezentând 200 000 oameni, și doar 8 români reprezentând 1 400 000 de oameni.[25] Totuși, ca și în chestiunile tot atât de importante ale organizării, ei nu ofereau sugestii specifice despre cum poate fi mai bine slujit principiul egalității naționale. Ei păreau dispuși, cel puțin pentru moment, să lase Curții să aibă inițiative.

La sesiunea finală, din 16 ianuarie, delegații au ales un nou comitet permanent, cu Șaguna și Șuluțiu în poziția de copreședinți, pentru a coordona viitoarea activitate politică. Intelectualii, în special Barițiu și Ioan Rațiu, au



socotit că sarcina principală a acestuia este de a crea un partid politic obișnuit, bazat pe modelele vest-europene, întrucât ei doreau să avanseze propriul lor program și în acest scop aveau nevoie de un instrument corespunzător. Dar Șaguna șovăia în legătură cu urmarea unui curs prea independent față de Curte pentru ca nu cumva românii să se desprindă de ceea ce, în opinia sa, va constitui forța determinantă în dezvoltarea lor viitoare. Intelectualii nu se puteau împăca cu „inactivitatea" sa, iar fricțiunile crescânde dintre ei au provocat, în cele din urmă,

o criză lungă și, pentru o vreme, paralizantă în cadrul mișcării naționale. Unii dintre ei, mai cu seamă membrii grupului de la Brașov, au mers chiar atât de departe încât să se întrebe ce vor face dacă Curtea va respinge programul lor. în cadrul unor întruniri private între sesiunile congresului ei și-au exprimat profunda dezamăgire față de încetineala cu care Curtea răspunsese la propunerile lor anterioare și față de faptul că aceasta nu prea părea înclinată să promoveze egalitatea națională. în cel mai rău caz, ei au luat în considerare recurgerea la rezistență pasivă, prin care înțelegeau abținerea de la alegerile pentru legislaturile imperială și provincială și o boicotare a guvernării comitatense. O astfel de politică a fost discutată pe larg în presă[26], însă orice aplicare a ei a fost considerată prematură întrucât reorganizarea treburilor transilvane tocmai începuse. în anii care au urmat, această problemă a trecut pe planul doi, însă în această sugestie trecătoare de rezistență pasivă rezidă cel dintâi semn evident de opoziție a intelectualității românești față de tutela Curții. Nici una din aceste rezerve mentale nu era evidentă la banchetul cu care s-a încheiat congresul. în prezența guvernatorului în retragere, Friederich Liechtenstein, și a altor înalte oficialități, delegații au toastat pentru împărat, guvernator, națiunea română și frățietatea dintre popoarele Transilvaniei[27]

Solidaritatea care făcuse din congresul național un succes a fost prezentă și la conferința de la Alba Iulia, care s-a întrunit câteva săptămâni mai târziu, între 11 și 12 februarie. Țelul întrunirii pentru prima oară a reprezentanților maghiari, sași și români a fost acela de a le oferi posibilitatea unui schimb de vederi în legătură cu viitoarea organizare a Transilvaniei și mai cu seamă pentru a face propuneri pentru o nouă lege electorală. în acest sens, conferința a reprezentat un pas înainte, chiar dacă experimental, în direcția unei guvernări constituționale, deși cancelarul Kemeny, care a îndeplinit funcția de președinte, a restrâns discuțiile la chestiuni pe care el le-a adus în fața delegaților în calitatea sa de reprezentant personal al împăratului. Curtea, și mai cu seamă Schmerling, doreau să încorporeze Transilvania în noul sistem imperial pe cât mai fără

piedici, însă, în ciuda numirii unui număr mai mare de români în servicii publice, ei nu erau pregătiți să se bazeze pe masele de țărani români. Curtea, prin urmare, a început organizarea guvernării Transilvaniei într-un mod deosebit de curios: ea se baza pe aristocrația maghiară, căreia i-a acordat o majoritate sigură la Alba Iulia, pentru a renunța la principiul dreptului istoric și la continuitatea legii ungare, față de care aceasta era ferm atașată, și pentru a ceda autoritatea supremă birocrației centrale austriece — subminând prin aceasta dominația maghiară asupra vieții publice transilvănene. Ca și în 1848, Curtea a încercat să trateze naționalismul ignorând naționalitățile.

Conferința a realizat puține lucruri, cu excepția faptului că a demonstrat încă o dată cât de dificil este să se obțină sprijin maghiar pentru orice altceva decât deplina recunoaștere a pretențiilor istorice ale Ungariei .[2K] Cei patruzeci de delegați s-au împărțit în mod inevitabil în trei partide potrivit naționalității lor. Ei nu au manifestat pornire spre ceartă în timp ce s-au apucat de treabă, însă nici nu au arătat vreo înclinare spre compromis în ce privește pozițiile lor, care se fixaseră cu mult înainte. Maghiarii au avut un purtător de cuvânt elocvent în Lajos Haynald, episcopul romano-catolic al Transilvaniei, care susținea validitatea Legii unirii din 1848 și insista că singura chestiune proprie conferinței este de a decide felul în care Transilvania să-și aleagă reprezentanții pentru dieta ungară de la Pesta, singura care, potrivit punctului său de vedere, are jurisdicție asupra problemelor Transilvaniei. Colegii săi maghiari, până la cel din urmă om, împreună cu trei sași, l-au sprijinit. Ceilalți sași au avut puncte similare cu cele ale românilor, însă preocuparea lor principală era de a menține propria lor autonomie.[29]

Șaguna și Șuluțiu, care conduceau delegația românească, alcătuită din opt oameni, au putut vorbi cu autoritate ca și conducători recunoscuți ai națiunii lor. Tema cuvântărilor lor a fost aceeași ca și la congresul național: egalitatea națională în toate chestiunile și o lege electorală bazată pe principiul

sufragiului universal. Este probabil că nimănui, și mai cu seamă maghiarilor, nu i-a scăpat faptul că egalitatea între naționalități și democrația nu erau în mod necesar compatibile. Este limpede că dacă nu exista dreptul la vot bazat pe proprietate, românii, superiori ca număr, ar fi devenit în realitate națiunea dominantă, indiferent dacă aceasta era sau nu intenția lor. Afirmațiile conducătorilor lor, potrivit cărora Transilvania a fost pământul strămoșesc al românilor, au dat greutate acuzelor maghiare și săsești că ei nu vor fi mulțumiți cu mai puțin decât monopolul puterii politice. Totuși,existau dovezi îndestulătoare că conducătorii



români erau ferm dedicați principiilor egalității naționale și guvernării constituționale și credeau în posibilitatea oamenilor înțelepți de a-și rezolva problemele prin discuții libere și respect față de lege. Chiar și unii dintre delegații maghiari la Alba Iulia au fost pe drept surprinși și impresionați de atașamentul românilor față de constituționalism; ei crezuseră pe români devotați absolutismului, întrucât sprijiniseră dinastia la 1848$_t$

Șaguna a făcut un efort deosebit pentru a risipi orice bănuieli și neînțelegeri în legătură cu poziția românilor. El a încercat să convingă pe colegii săi delegați să nu dispere din pricina diferențelor dintre ei, întrucât acestea erau pur și simplu expresii ale convingerilor puternice despre felul în care poate fi mai bine realizată bunăstarea țării lor și nu manifestări de ostilitate.[31] El a arătat că românii au venit la conferință nu pentru a-și impune voința lor asupra altora, ci mai degrabă pentru a căuta libertate și luminare pentru vecinii lor ca și pentru ei înșiși. Prin termenul de libertate — explica Șaguna — ei înțelegeau o „viață constituțională normală", care să le asigure onoare ca națiune și posibilitatea de a-și realiza cele mai nobile aspirații, iar prin luminare se refereau la mijloacele pe care le vor folosi pentru a-și atinge țelurile: limbă, naționalitate și religie. în întruniri mai mici, în afara sălii de conferințe, ei au încercat să potolească amărăciunea care mai persista de la revoluția de la 1848. în speranța că în discuții

private s-ar putea ajunge la o bază comună pentru negocieri, el a acceptat invitația de a sta la reședința episcopului Haynald din Alba Iulia, mai ales că acolo locuiau și cei mai mulți aristocrați maghiari participant la conferință. Cu toate că Șaguna a câștigat admirația personală a multora dintre colegii săi maghiari, el nu i-a putut convinge să-și modifice poziția față de Legea unirii și față de tot ceea ce aceasta reprezenta. El a rămas cu speranța că ideea egalității naționale va prevala, dar a fost surprins de intransigența arătată de maghiari, și acum mai mult ca oricând el și-a îndreptat privirile spre Curte pentru sprijinirea cauzei românești.

La sfârșitul celei de a doua zile era evident că delegații nu pot rezolva diferențele dintre ei și că este inoportună continuarea discuțiilor. Prin urmare, conducătorii celor trei partide au hotărât să prezinte cancelarului recomandări separate și să se întoarcă acasă. Kemeny n-a găsit nici unul dintre rapoarte în întregime pe placul său, însă el a obiectat cel mai mult propunerii românești pentru vot universal pe care el a condamnat-o ca fiind incompatibilă cu principiul monarhic și care are șanse să producă „subversiunea lui definitivă".[32] El a favorizat, în schimb, calificarea pentru votul în alegeri pentru dieta



Transilvaniei pe baza unei taxe de opt florini și patruzeci de creițari — o sursă care, potrivit calculelor lui, va asigura o majoritate maghiară și deci un vot în favoarea unirii Transilvaniei cu Ungaria.

După cum s-a dovedit, discuțiile de la Alba Iulia, ca și deliberările din *Verstärkter Reichsrat,* n-au prea avut influență asupra politicii Curții. Se conturau importante modificări în Diploma din octombrie încă înainte de începerea conferinței de la Alba Iulia și deja la două săptămâni după încheierea ei, la 26 februarie, împăratul a emis o patentă, menită a fi doar un „supliment** la Diplomă, dar care, de fapt, era întru totul o nouă constituție. Patenta din februarie, cum va fi ea cunoscută, corespundea mai mult decât Diploma vederilor lui Schmerling și ale celor din cercul său. Aceștia au fost deranjați de tendințele

centrifuge pe care le discerneau în Diplomă. Centralismul german de tendință moderat burgheză a constituit miezul filosofici politice a lui Schmerling și de aceea Patenta din februarie a semnalat o retragere față de vechea idee conservatoare a entităților istorico-politice către un centralism ușor liberal al clasei de mijloc. Puterea era concentrată în organele centrale ale guvernului din Viena în detrimentul administrațiilor și dietelor provinciale, iar controlul exclusiv al împăratului în politica externă și în chestiunile militare a rămas neatins. Reichsrat-ul, care în viziunea Diplomei era un consiliu lărgit al Coroanei, a preluat acum atribuțiile unui adevărat parlament imperial, în timp ce puterile dietelor imperiale au fost în consecință reduse. în concepția lui Schmerling, funcția cea mai importantă a dietelor era de a alege delegațiile provinciale pentru parlamentul central. însă, această preocupare pentru parlamente nu a însemnat o liberalizare generală a vieții politice. Schmerling a continuat să se bazeze pe clasele avute, ușor lărgite acum pentru a include și păturile superioare ale clasei de mijloc, și a intenționat să supravegheze îndeaproape activitatea organismelor alese.

Șaguna a găsit Patenta mai apropiată decât Diploma de propria sa idee despre o Austrie unită și a fost încurajat să creadă că aceasta reprezintă un pas înainte către realizarea acelei armonii între autoritatea imperială și năzuințele naționalităților spre autodeterminare, pe care el o schițase la *Verstärkter Reichsrat.* în același timp, el a notat „faptul nefericit** că Patenta nu conține nimic în sensul unei politici cuprinzătoare asupra naționalităților. Această omisiune este, într-adevăr, curioasă dacă avem în vedere faptul că reconcilierea cu Ungaria (sau supunerea acesteia) fusese problema principală a remanierii constituționale ce se desfășura de mai bine de un an. Schmerling intenționa



acum să trateze Ungaria ca pe o provincie — chiar dacă privilegiată — a monarhiei și refuza să onoreze promisiuni anterioare, făcute dc predecesorii săi și de împăratul însuși,

privitoare la o restaurare a drepturilor ei istorice. El a recunoscut valoarea sprijinului din partea naționalităților nemaghiare în eforturile sale de a neutraliza atât pe aristocrații lui Szecsen cât și pe naționaliștii liberali ai lui Deăk, dar a tărăgănat prea mult lucrurile cu slavii și cu românii pentru a-i mai putea face pe aceștia parteneri efectivi. Se pare că el a contat prea mult pe animozitatea lor istorică naturală față de maghiari spre a servi drept substitut adecvat pentru o politică oficială proprie.

## *NOTE*

1. ***Verhandlungen den verstärkten Reichsrats,*** **Viena, 1860, p. 42 — 43: cuvântarea lui Șaguna, 21 iunie 1860.**
2. ***Ibidem,*****p. 125 și 432: cuvântările lui Șagunadin 14 și 26 septembrie I860.**
3. ***Ibidem,*** **p. 431.**
4. ***Din corespondența Baronului Vasile L.*** **Pop, „Răvașul", 8, nr. 1 —2,1910, p. I: Șaguna către Pop, 3/15 noiembrie 1860.**
5. ***Verhandlungen des verstärkten Reichsrats.*** **p. 432.**
6. **Vezi capitolul 9, mai jos.**
7. **Coriolan Suciu, *Corespondența lui loan Maniu cu Simeon Bărnuțiu (1851 — 1864),* Blaj, 1929, p.263: Maniu către Bărnuțiu.9 iulie I860: BAR,Cluj, Arhiva Istorică.Colecția Blaj. Arhiva Fodor: locuitorii din Hațeg către Șaguna, 23 iulie 1860; locuitorii din Hunedoara către Șaguna, 5 august I860; *ibidem.* Miscelanee: românii din Sibiu către Șaguna,22 iunie I860.**
8. **Lois Eisenmann, *Le compromis austro-hongrois.* Paris, 1904, p. 207—259; Kann, *Nationalitätenproblem.* II, p. 107— 114.**
9. **Redlich, *Das osterreichischc Staats- und Reichsproblem,* II, p. 233—238.**
10. **GTr, 6 noiembrie 1860.**
11. ***Ibidem,*** **1 noiembrie 1860.**
12. **FM,4și 11 ianuarie 1861.**
13. ***Din corespondența Baronului Vasile L. Pop,*** **p. 1 —2; llarion Pușcariu, *Documente pentru limbă și istorie(2* voi.. Sibiu, 1889- 1897), I.p. 347-348.**
14. **BAR, Ms. rom., voi.992: loan Axentecătre Barițiu, II decembrie I860.**
15. **Pușcariu, *Documente,* l,p. 349: Șuluțiu către Șaguna, 11 decembrie 1860.**
16. **BAR, Ms. rom., voi. 992; Axente către Barițiu, 23 și 27 decembrie 1860.**
17. ***Ibidem,*** **Axente către Barițiu, 11 decembrie 1860.**
18. **Pușcariu, *Documente,* 1, p. 552—553.**

19. OL, EK, Praesidialia, 1861/19: Eder către guvernatorul Liechtenstein al Transilvaniei, 9 ianuarie 1861; 1861/54: Liechtenstein către Kemdny, 16 ianuarie 1861.
20. Teodor V. Păcat ian. *Cartea de aur. sau luptele politice-naționale ale Românilor sub coroana ungară (K* voi ,Sibiu, 1904-1915), 11,p. 193-217.
21. Popea, *Archiepiscopul.* p. 277—278.
22. FM.il ianuarie 1861.
23. Pușcariu, *Notițe,* p. 52.
24. BAR, Ms. rom., voi. 992: Axente către Barițiu, 26 ianuarie 1861.
25. HHStA, Kabineltsarchiv, Kabinettskanzlei, 14c.,2184 și 2185,1861.
26. GTr, 11 și 14 ianuarie 1861.
27. *Ibidem,* 7 ianuarie 1861.
28. Păcățian. *Cartea de aur,* II, p. 225 — 260.
29. Mikl6s Mester, *Az autonom Erdily is a román nemzetisâgi kbvetelâsek az 1863—64-âvi nagyszebeni orszâggyulisen,* Budapesta, 1936, p. 82—106; Laos Ormossy, *Tizenhet âv Erdely tbrtenetebol* (2 voi., Timișoara, 1894), I, p. 256 — 265.
30. BAR, Ms. rom., voi. 992: Axente către Barițiu, 15 februarie 1861; Pascu și Pervain, *Bariți și contemporanii săi,* J,p. 57: Vasici către Barițiu, 7/19 februarie 1861.
31. Popea, *Archiepiscopul,* p., 279.
32. Redlich, Das *osterreichische Staats- undReichsproblem,* II, p. 241 —243 n.

# 5. ÎMPLINIREA NAȚIONALĂ

Era experimentului constituțional în Monarhia habsburgică, inaugurată de Diploma din octombrie și de Patenta din februarie, va dura aproape cinci ani, până în primăvara lui 1865. Pentru o vreme, Curtea și românii au descoperit că este în avantajul lor reciproc să-și sprijine unii altora țelurile și, ca urmare, românii au reușit, pe o perioadă scurtă de timp, să obțină acea egalitate de stare pe care o urmăriseră tot timpul de la începutul secolului al XVIII-lea. însă, această „alianță", ca și cea din 1848, nu avea rădăcini adânci de principiu: Curtea urmărea bunăstarea lui *Gesamtmonarchie* și evita o politică coerentă în privința naționalităților, în timp ce românii au căutat împlinire în ideea de naționalitate. Cooperarea lor era bazată pe o coincidență trecătoare de interese — nevoia pe care și unii și alții au simțit-o de a pune stavilă ambițiilor maghiare de restaurare a vechii constituții și autonomii administrative a Ungariei. într-un fel, deci, maghiarii au fost cei care i-au coalizat și în ultimă instanță tot ei au fost cei care i-au și despărțit. Atunci când Curtea și-a dat seama că un compromis cu maghiarii este singura cale acceptabilă de ieșire din criza constituțională severă care tulbura profund monarhia, ea a abandonat cu ușurință scurtul experiment al autodeterminării românești.

în timpul acestei perioade, românii s-au angajat în cea mai intensă activitate politică ce o cunoscuseră vreodată. Rareori a slăbit entuziasmul lor; ei s-au convins că ceea ce spuneau și făceau avea importanță și credința lor în triumful final al națiunii a asumat proporțiile unei legi a naturii. Ei au ținut un al doilea congres național și numeroase conferințe mai mici; au redactat

proiecte și programe care priveau fiecare aspect al vieții politice și sociale; au trimis trei delegații la Viena pentru a pleda cauza lor în fața lui Franz Josef și a miniștrilor lui și — lucrul cel mai antrenant pentru ei — și-au legiferat propria emancipare.



Dintre toți cei care au contribuit în mod semnificativ la realizarea țelurilor naționale, în timpul acestor ani plini de evenimente, Șaguna a fost cel mai îndreptățit să i se acorde rolul de conducător. Din primăvara lui 1861 până în primăvara lui 1864, n-a existat vreun eveniment politic important, fie că a fost vorba de un congres național, de o discuție a conducătorilor, reprezentări la Viena sau strategie în dieta transilvană, în care el să nu fi avut un rol proeminent sau decisiv. De altfel, din cauza neîncetatelor sale strădanii de a restaura mitropolia ortodoxă a Transilvaniei, de a îmbunătăți statutul legal și economic al clerului său și de a ridica nivelul general al educației ortodoxe și al culturii române, el a beneficiat de un prestigiu enorm în rândul credincioșilor săi și chiar a multor uniți. Alături de o uimitoare putere de muncă și de un discernământ politic, rezultat al diferitelor sale experiențe de la Carloviț și Viena, fără a menționa Transilvania, el a posedat un temperament care făcea din politică o ocupație care îi dădea satisfacție. Exercitarea puterii îi făcea plăcere și de bună voie își asuma grelele responsabilități pe care le impunea aceasta. în general, poziția de conducător național, la care a ajuns în acești ani, rivaliza cu cea a episcopului Inochentie Micu, cu mai bine de un secol înaintea lui, și nu va mai fi deținută de acum înainte de nici un om al Bisericii, ortodox sau unit.

Au fost, desigur, și alți români care se bucurau de largă popularitate și care au adus servicii deosebite cauzei naționale. Poate că cel dintâi între aceștia a fost George Barițiu. îndelungata sa angajare în slujba liberalismului și a idealului autodeterminării naționale a făcut din el omul care avea influența dominantă în rândul intelectualilor laici mai tineri. în perioada experimentului constituțional, ideile sale, pe care le prezenta unui public larg în „Gazeta de Transilvania*[1], au provocat discuții vii și în multe cercuri au dat naștere unui

puternic entuziasm.[1] Bariţiu, însă, era un om precaut, care evita responsabilitatea politică. între cei care s-au bucurat de mult respect se afla şi arhiepiscopul Şuluţiu. El participase la luarea aproape a tuturor deciziilor politice, dar poziţia pe care o deţinea în mişcarea naţională o datora mai mult oficiului său bisericesc decât unor calităţi deosebite de conducător sau unei înţelepciuni politice. Trebuiesc luaţi în considerare şi intelectualii laici mai tineri, cum a fost Ioan Raţiu, care a jucat un rol tot mai important în viaţa politică. întrucât aceştia nu prea erau ataşaţi tradiţiei reprezentate de Şaguna a unei conduceri ecleziastice a mişcării naţionale, pe care ei o concepeau doar în termeni seculari, rolul lor conducător era încă rezervat viitorului.



Ţelul politic principal al lui Şaguna în această perioadă a fost de a reconcilia aspiraţiile naţionale româneşti cu cerinţele unei Austrii unite, aşa cum o concepea el. El a socotit nefericit faptul că nici colegii săi şi nici Curtea nu-şi dădeau pe deplin seama cât de necesari îşi erau unii altora. Lui i s-a părut, pe de o parte, că românii sunt prea slabi pentru a putea realiza singuri schimbările pe care le doreau, iar pe de altă parte el a prezis eşecul recent inauguratului constituţionalism dacă naţionalităţile până acum lipsite de drepturi electorale nu se vor ralia în sprijinul acestuia. Miezul problemei, atât pentru Curte cât şi pentru naţionalităţi, îl constituia, potrivit lui, naţionalismul maghiar; interesul lor comun era de a frâna cererile mai extreme ale naţionaliştilor maghiari şi, în acelaşi timp, de a căuta un *modus vivendi* cu elementele mai moderate. El a conchis că succesul Diplomei din octombrie şi al Patentei din februarie şi, în acelaşi timp, roadele speranţelor româneşti depind în primul rând de îndemânarea cu care Curtea împreună cu românii vor face faţă provocării maghiare.

Obiectivul imediat al lui Şaguna a fost acela de a obţine pentru români o poziţie legală fixă în cadrul monarhiei. El prefera ca aceasta să fie dobândită prin procedee constituţionale mai degrabă decât prin ceva de felul lui *deus ex machina,* cum

era decretul imperial. Acest țel a determinat în mare măsură strategia pe care o va folosi. Datorită respectului pentru lege și angajării sale pe calea unei schimbări ordonate, toate formele de constrângere și subterfugiu i s-au părut respingătoare. în concepția sa, esența procesului politic rezidă în respectul pentru înaltele principii morale și în voința de a negocia. Dacă acestea erau calitățile care urmau să caracterizeze noua monarhie — și el socotea Diploma din octombrie și Patenta din februarie drept semne tangibile că așa vor sta lucrurile[2] — el socotea că românii vor putea cu ușurință să-și găsească locul în aceasta, întrucât ei fuseseră întotdeauna un popor care a ținut foarte mult la ordine și lege și fuseseră împinși la acte de violență doar ca urmare a unor provocări extreme. Contribuția lor, deci, va consta în faptul că sunt un element de stabilitate și schimbare rezonabilă, care, după părerea sa, reprezintă elementele principale ale constituționalismului modem. Dar serviciul lor potențial în slujba monarhiei nu se termina aici. Șaguna mai vedea pe români a fi purtătorii a două idei dominante în rândul celorlalte popoare ale Europei Răsăritene: autodeterminarea și libertatea politică, dintre care nici una nu fusese încă recunoscută fie în legislația monarhiei în ansamblul ei, fie în cea a Transilvaniei. în concluzie,el a arătat că românii pot contribui atât la bunăstarea



imperiului cât și la cea a principatului, ajutând la conformarea instituțiilor acestora cu „spiritul vremii“.

Șaguna avea mare credință în puterea ideilor; el le considera a fi principalii factori determinând ai dezvoltării. Această convingere l-a făcut să reevalueze importanța revoluției de la 1848. La început, datorită distrugerilor pe care le-a provocat, el a socotit-o a fi o enormă aberație în comportarea oamenilor, dar cu trecerea timpului, după cc a observat efectele ideilor revoluției asupra contemporanilor săi, cl era sigur că 1848 a inaugurat o nouă eră în istoria europeană și că va fi imposibil de reîntors la *Vormărz.* Pomind de la această experiență el a ajuns la concluzia că legile și instituțiile sunt determinate de evoluția gândirii oamenilor și că acest proces constituie adevărata forță motrice a istoriei. Nu este surprinzător, deci, că el socotea că

tăria cauzei românești rezidă în aderența ei la ideile de dreptate și egalitate.

Darel era, în același timp, un realist politic. Cu toată puterea ideilor, el nu-și făcea iluzii în legătură cu slăbiciunea esențială a românilor; ei nu aveau nici resursele și nici influența necesare pentru a determina, neajutați, schimbările pe care le doreau. Pc temeiul credinței sale că românii și dinastia sunt aliați naturali el a recomandat încredere în Viena, ca piatra de temelie a politicii românești, însă, sprijinul său pentru guvernul Schmerling nu era unul din toată inima. în vreme ce a fost impresionat de Diplomă și de Patentă ca fiind pași în direcția cea bună, el avea dubii în legătură cu intențiile adevărate ale Curții. Patenta îi pricinuia multe întrebări, mai ales pentru că tendințele ei spre un centralism rigid îngăduiau puțin spațiu autorității locale, instituție pe care el o considera esențială pentru ca românii să poată dobândi maturitate politică și pentru ca ei și vecinii lor să-și poată rezolva problemele și să trăiască împreună în pace. El nu a putut evita sentimentul că ci trăiesc într-o vreme de marc nesiguranță, când totul se află într-o stare fluidă și, la începutul perioadei constituționale, el a refuzat să-și angajeze națiunea pe un anumit făgaș de acțiune, până ce Curtea nu-și va fi clarificat viitorul.-'

Șaguna credea că principatul istoric al Transilvaniei oferea românilor cadrul cel mai potrivit în care să-și dezvolte viața lor națională. în consecință, el a decis să trateze Banatul și Partium ca entități diferite. Această cale de acțiune i-a fost dictată pe de o parte de propriul său atașament față de formele constituționale existente, iar pe de altă parte de credința că Curtea va fi mai ușor determinată să facă concesii, dacă românii vor purcede pe o cale legală fixă decât apelând la principii abstracte cum ar fi drepturile naționale. El nu s-a îndoit nici o clipă



de justețea pretențiilor lor de egalitate și autodeterminare și nici nu i-a scăpat din vedere enormul potențial creator inerent conștiinței naționale, însă, în experiența sa, nici una dintre aceste idei nu s-a dovedit efectivă în a sili pe birocrați să treacă

la acțiune: pe aceștia doar precedentul și legea păreau să-i miște. El, prin urmare, nu era înclinat să renunțe la o poziție constituțională puternică în Transilvania, indiferent de cât de puțin părea să ofere aceasta pentru moment, în schimb nu era nici pentru o nouă împărțire a provinciilor, care ar putea distruge orice posibilitate a unei existențe naționale comunitare. Această preocupare pentru precedent constituțional ne ajută să explicăm de ce Șaguna și mulți alți conducători români țineau așa de mult la ideea de „națiune" mult după ce aceasta și-a pierdut semnificația ei originară și a devenit, într-adevăr, un fel de anacronism; și de ce, deci, ei insistau că doar printr-o proclamare oficială a lor ca cea de a patra națiune ar putea dobândi un statut de egalitate. Aceasta ne mai ajută să explicăm de ce Șaguna nu a făcut nici un efort în direcția cooperării cu celelalte naționalități nemaghiare din Ungaria, așa cum făcuse în treacăt în primăvara lui 1849; acum el nu vedea nici un câștig (ci mai degrabă o pierdere) prin legarea cauzei românești de problemele legale și istorice total diferite din celelalte provincii ale monarhiei.

Prin limitarea activităților sale la Transilvania, Șaguna de fapt a abandonat ideea unei unificări politice a tuturor românilor din monarhie, un țel pe care l-a recomandat cu tărie în primăvara lui 1849. El a continuat, totuși, să urmărească idealul unității naționale, însă, acum într-o formă diferită. în deceniul în curs el s-a îndreptat de la o uniune politică spre ceea ce ar putea fi numit o uniune spirituală, iar instrumentul său pentru aceasta urma să fie Biserica, sub a cărei protecție el spera să-i unească pe toți românii ortodocși din monarhie — din Banat, Partium și Bucovina, precum și din Transilvania — într-o singură mitropolie. Și aici el și-a întemeiat poziția pe lege și pe precedent — canoanele Bisericii Răsăritene și evoluția istorică a Ortodoxiei românești în Transilvania — și nu pe ideea de naționalitate. întrucât planul său nu îi prevedea și pe uniți, el a găsit puțină favoare, ca substitut pentru o unire politică, în rândul intelectualilor laici care au considerat rezultatul acestuia doar „o jumătate de unire".

Șaguna era în favoarea menținerii rolului tradițional al episcopilor de conducători ai mișcării naționale. Evoluția istorică a națiunii române i-a făcut pe aceștia conducători naturali ai poporului lor, spre care acesta se îndreaptă în vremuri de criză.[4]

El mai justifica rolul episcopului menționând întâietatea



Bisericii în viața culturală și spirituală. Ea a fost forța cea mai vitală în întreaga istorie a românilor și el era hotărât să nu renunțe la nici una din responsabilitățile sale, într-o epocă în care materialismul și indiferența religioasă erau în creștere. El era conștient și de primejdiile inerente unei profunde implicări a Bisericii în chestiuni pur seculare și în mod paradoxal a încercat să țină Biserica în afara politicii și să păstreze o distincție clară între rolul său de episcop și cel de conducător politic.

încrezător în dreptul său de a conduce, Șaguna a hotărât să impună „disciplină[44] în rândul persoanelor cu o concepție independentă și grupurilor organizate într-un mod mai puțin riguros, care alcătuiau mișcarea națională. Cauza lor a avut întotdeauna de suferit din pricina lipsei de coordonare și, ca urmare, susținătorii ei loiali și-au irosit adesea energiile în lucruri secundare. El le-a atras atenția colegilor săi că dacă românii vor să fie luați în serios de către Curte și de către maghiari ei trebuie să pună capăt tendinței de a se îndrepta în toate direcțiile în același timp și că mai degrabă ar trebui să se supună unui fel de conducere centrală.

Țelul principal al lui Șaguna în cei doi ani de după conferința de la Alba Iulia, din februarie 1861, a fost votarea unei legislații care să recunoască existența legală a națiunii române și a celor două Biserici ale ei și care să le garanteze deplina egalitate cu celelalte națiurti și Biserici din Transilvania[5]; o astfel de lege ar da românilor tocmai acea poziție constituțională solidă pe care el o considera necesară pentru ca ei să scape de tutela altora. Era necesar ca românii ei înșiși să aibă un rol în această „sarcină nobilă[44], și el a recomandat adoptarea de către Curte a trei măsuri care ar face ca participarea lor să-și merite osteneala: mai întâi, ținerea unui nou congres național la care diferitele opinii privitoare la viitorul națiunii să fie unite într-un plan comun de acțiune: în al doilea rând, convocarea dietei transilvane pentru a aduce la îndeplinire mult așteptata reformă a legilor și instituțiilor principatului; și, în fine, promulgarea unei legi electorale suficient de liberale pentru a da românilor

reprezentare proporțională adecvată în dietă.[6]

Acestea erau țelurile celor mai mulți intelectuali români. Ca și Șaguna, ei recomandau metode constituționale și democratice — un congres național și o dietă liber aleasă, cu o reprezentare proporțională pentru fiecare națiune — și ei priveau spre Viena pentru a înclina balanța în favoarea lor împotriva ungurilor și sașilor. însă pentru ei, spre deosebire de Șaguna, ideea națională era mai presus de toate. Ei au acționat ca și când aceasta ar fi fost o lege în sine



care nu cunoaște nici o limită, cu excepția propriilor ei roade. Pentru ei, legătura cu dinastia nu era una organică așa cum era ea pentru Șaguna, ci era mai degrabă un mijloc spre un anumit scop. Recomandarea de către ei a federalismului, de exemplu, s-a făcut în primul rând pentru a promova dezvoltarea națională și nu reforma monarhiei. Ei doreau să realizeze unirea tuturor românilor din cuprinsul monarhiei într-o singură entitate politică cât de curând posibil. Socotind unirea ca pe un act de împlinire națională ei nu s-au preocupat prea mult de problemele legale și constituționale, care aveau atâta greutate în concepția lui Șaguna.

în timp ce sporeau posibilitățile pentru dezbateri politice și pentru exprimarea sentimentului național, intelectualii au găsit că este tot mai dificil să împace propria lor nerăbdare de a obține rezultate imediate cu abordarea politică precaută a lui Șaguna. Lor a ajuns să le displacă rolul lui dominant în problemele politice deoarece li se părea că el (și în mai mică măsură Șuluțiu) era lipsit de suficientă independență pentru a duce tratative cu Curtea și că uneori pune interesele confesionale mai presus de bunăstarea națională. Ei mai erau iritați de presupunerea acestuia și a lui Șuluțiu că vorbesc în numele națiunii și îi suspectau pe cei doi episcopi că ar încuraja pe împărat și pe miniștrii săi să trateze direct cu ei mai degrabă decât cu reprezentanții aleși ai poporului român. însă, în interesul unității naționale fiecare a avut grijă să evite o ruptură și atunci când,în primăvara lui 1863, se părea că în sfârșit românii vor dobândi recunoaștere constituțională, animozitățile

s-au dizolvat într-un nou spirit de cooperare. Politica lui Șaguna părea justificată.

în anul 1861 a existat o activitate febrilă a intelectualilor români. Convinși că ar putea influența în mod serios cursul evenimentelor, ei s-au alăturat cu entuziasm (deși nu întotdeauna în chip eficient) la reorganizarea conducerii comitetelor și la pregătirile pentru convocarea dietei. Instrumentul lor politic principal a fost comitetul permanent, stabilit la conferința națională din ianuarie. Prezidat de către Șaguna și Șuluțiu și reprezentând un spectru larg de opinii, acesta s-a întrunit frecvent în primăvară și vară pentru a plănui strategia și pentru a redacta memorii vizând edificarea împăratului și a diferiților miniștri.

în ciuda speranțelor mari și a muncii asidue a celor optsprezece membri ai săi, comitetul permanent nu a reușit să funcționeze eficient. Cauza trebuie căutată în slăbiciunea generală a mișcării naționale mai degrabă decât în vreo lipsă anume a comitetului însuși. Au existat, de fapt, două comitete: unul la Sibiu și ortodox, iar celălalt la Blaj și unit; și înainte ca vreo hotărâre majoră să poată fi luată au fost adesea necesare câteva drumuri ale unor grupuri de



negociatori între cele două localități pentru a se evita ofensarea unora sau a altora. Șaguna și Șuluțiu nu s-au împăcat între ei. în ciuda manifestărilor publice de armonie și a eforturilor sincere de cooperare, ei nu au putut evita fricțiunile, întrucât fiecare dintre ei, conștient de responsabilitățile sale bisericești, se străduia să protejeze interesele propriei Biserici. Mai mult, comitetului îi lipsea numărul suficient de conducători calificați la toate nivelele pentru a îndeplini mulțimea de funcții necesare dezvoltării și continuității unei mișcări politice pe scară largă. Exista, apoi, o lipsă cronică de bani, care a restrâns în mod sever activitățile comitetului și într-un moment de exasperare Barițiu s-a plâns că nu-și poate permite să plătească taxele de corespondență pentru invitarea membrilor la întruniri. Pentru a acoperi deficitul, comitetul a trebuit adesea să recurgă la subscripții publice în rândul intelectualilor și clericilor.

în ciuda acestor dificultăți, comitetul ar fi putut face mai mult pentru a crea o organizație centrală puternică și a stabili o rețea de secții locale în orașe și în comunele mai mari. Lui Șaguna în primul rând trebuie să i se atribuie responsabilitatea pentru această lipsă de inițiativă, întrucât el era conducătorul recunoscut al mișcării naționale. El a preferat să trateze problemele politice în maniera tradițională prin negocieri *ad-hoc* direct cu Curtea. Deplin conștient de reținerea lui Franz Josef și a miniștrilor săi de a acorda prea multă autoritate „națiunilor de țărani[1]*, Șaguna a dorit să evite orice acțiune politică — cum ar fi fost organizarea unui partid politic cu bază largă — care ar fi putut fi interpretată ca antidinastică. El era îngrijorat ca nu cumva manifestații generale zgomotoase pentru drepturi naționale să primejduiască acțiunea favorabilă pe baza unui plan constituțional în etape, alcătuit de el împreună cu câțiva colegi, sau ca acestea chiar să convingă Curtea că cel mai bun interes al ei nu ar fi o cooperare cu naționalitățile, ci o împăcare cu maghiarii. El împărtășea temerile celor mai mulți conducători români că aristocrații maghiari, pentru a căror continuă influență la Curte aveau cu toții cel mai profund respect, ar reuși să medieze diferențele dintre dinastie și Ungaria, și prin aceasta să restabilească hegemonia maghiară asupra Transilvaniei, așa cum existase ea înainte de 1848.[7] Cu toate declarațiile sale publice optimiste, el avea îndoieli serioase în legătură cu profunzimea angajamentului austriecilor de a satisface aspirațiile naționale. Prin urmare, el a socotit cu atât mai necesar ca românii să-și dovedească rostul lor pentru Curte, folosind orice ocazie pentru a demonstra loialitatea și respectul față de lege și ordinea publică; în felul acesta ei ar putea înlătura suspiciunile de iredentism și îndoielile în legătură cu capacitatea lor de autoguvernare.



Șaguna mai era preocupat și de diferențele tot mai mari dintre intelectualii români și conducătorii maghiari atât din Ungaria cât și din Transilvania. Ca și colegii săi din comitetul permanent, el și-a dat seama că dacă maghiarii conservatori reușesc să-și mențină controlul asupra conducerii comitatelor și

a sistemului juridic din Transilvania atunci nu va exista dreptate pentru români și în consecință nici pace între cele două naționalități. Șuluțiu a rezumat sentimentele lor atunci când a remarcat că maghiarii sunt strict constituționaliști în toate problemele cu excepția drepturilor românești în Transilvania. Mulți conducători români nu se așteptau la mai mult nici chiar din partea liberalilor maghiari. Promisiunile lui Ferenc Deăk de a arăta simpatie propunerilor românești, și îndemnurile episcopului Haynald ca românii să negocieze cu „ungurii din Ungaria" în temeiul faptului că aceștia vedeau problemele transilvane dintr-o perspectivă mai largă decât transilvănenii, n-au primit vreun răspuns serios.[11] Conducătorii români, inclusiv Șaguna, erau prudenți față de asemenea asigurări; ei își aminteau de promisiunile pe care le auziseră în primăvara și vara lui 1848, în special la Comitetul pentru unire, care au fost urmate de o totală nesocotire a drepturilor lor naționale mai târziu în cursul anului. Totuși, în ceea ce îl privește pe Șaguna, acesta a dorit să evite o ruptură cu maghiarii, pentru că el nu putea concepe o Transilvanie prosperă fără participarea deplină a acestora la treburile ei. Gândind întotdeauna ca un transilvănean, el socotea cooperarea dintre români și maghiari ca fiind ceva prestabilit; ei au trăit unii alături de alții timp de o mie de ani și maghiarii făceau parte din Transilvania așa ca și românii.

Anul 1861 a fost martorul unei înăspriri a atitudinilor celor trei partide preocupate de viitorul Transilvaniei — Curtea, maghiarii și românii. Pozițiile lor au rămas remarcabil de aproape de ceea ce fuseseră în 1848 și deci perspectivele unui compromis și ale unei rezolvări acceptabile tuturor păreau îndepărtate. în orice caz, competiția decisivă urma să aibă loc din nou între Viena și maghiari.

în primăvară și vară maghiarii au desfășurat o campanie eficientă împotriva Patentei din februarie și a planurilor austriece privitoare la Ungaria, atât la Pesta cât și în Transilvania. Ei erau hotărâți să nu cedeze în problema validității unirii din 1849 a Transilvaniei cu Ungaria. La dieta ungară din mai, Deăk a afirmat că unirea fusese realizată într-o manieră legală, constituțională întrucât fusese aprobată de ambele diete și sancționată de către împărat. El a admis că marea majoritate a românilor nu au participat la discuții în

această chestiune, dar a



arătat că lipsa lor de reprezentare în dieta transilvană se datorează în primul rând instituțiilor sociale și politice aristocratice ale vremii mai mult decât unei discriminări naționale deliberate; el a demonstrat că nobilul român și sas are aceleași drepturi de vot ca și cel maghiar, în vreme ce țăranul maghiar era tot așa de lipsit de drepturi ca și egalul său român. El a afirmat că, de fapt, de unire a beneficiat marea masă a populației prin abolirea statutului privilegiat al națiunilor maghiară, săsească și secuie ca și prin extinderea drepturilor civile și politice la toate clasele și naționalitățile, și a mărturisit că nu vede nici o rațiune pentru care românii să se teamă de ea.[9] J6zsef Eotvos s-a făcut ecoul sentimentelor lui Deăk. Și alți deputați au asigurat pe români că vor avea posibilități largi de a-și dezvolta viața lor culturală și de a-și folosi limba în chestiuni locale, în școli și în tribunale. Dar pentru toți concesiile depindeau de menținerea integrității teritoriale a Ungariei. Indiferent de cât de sinceră era dorința lor de înțelegere cu naționalitățile, ei nu vor tolera mișcările politice care tindeau să creeze „state în stat".

Maghiarii au condiționat rezolvarea problemei naționale în Transilvania de recunoașterea de către Austria a dreptului Ungariei la autodeterminare în cadrul monarhiei. Ignorând Diploma și Patenta, Deăk și sprijinitorii săi au cerut recunoașterea integrității teritoriale și politice a Ungariei și numirea unui ministeriat responsabil, — deziderate pe care le-au inclus în adresa din mai a dietei către tron. Răspunsul Vienei din 21 iulie, reiterând prevederile Diplomei și Patentei, a respins pretențiile maghiare. în privința Transilvaniei, Curtea a negat că unirea devenise lege în 1848 și i s-a opus acum în virtutea faptului că nu prevedea suficiente garanții pentru menținerea unei *Gesamtmonarchie* și că ignora interesele naționalităților nemaghiare. Dieta s-a grăbit să răspundă în același fel. La 10 august, în cuprinsul celei de a doua adrese, ea a repetat tot ceea ce se spusese în prima. Nici una din părți nu arăta dispoziție

spre compromis, fapt pentru care Franz Josef a dizolvat dieta la 21 august, iar guvernul Schmerling s-a apucat să organizeze administrațiile provinciale și locale ale Ungariei.

Restaurarea administrației comitatense în Transilvania a găsit Curtea și pe maghiari în dezacord unii cu alții. La scurtă vreme după promulgarea Patentei din februarie, Franz Josef a dat instrucțiuni Cancelariei transilvane să termine organizarea administrației locale până în aprilie 1861 în așa fel încât alegerile pentru dietă și trimiterea reprezentanților ei în parlamentul imperial să se realizeze cât mai curând posibil. Demonstrând din nou reticență față de



renunțarea la partenerii aristocrați și de căutarea de noi conducători, ea a încredințat aceste sarcini cancelarului Kemeny și guvernatorului Miko; nici unul dintre ei nu prea arătase simpatie față de principiile enunțate în Patentă și ei intenționau să realizeze singurele obiective care de fapt contau pentru ei — menținerea supremației maghiare prin unirea Transilvaniei cu Ungaria. Mai mult, Curtea nu a făcut nici o încercare serioasă de redefinirc a raporturilor juridice dintre diferitele naționalități și, în schimb, a îngăduit Cancelariei să se călăuzească după sistemul politic existent înainte de 1848. Ca urmare, au dobândit ascendență tocmai elementele opuse politicii Curții; maghiarii au dominat cele mai multe adunări comitatense, care nu au ezitat să-și declare acordul cu Legea de unire din 1848.

Românii n-au rămas, în nici un caz, nepăsători și pe căi în mare măsură tradiționale au încercat ca punctele lor de vedere să influențeze lupta dintre Curte și maghiari. Comitetul permanent, sub conducerea lui Șaguna, a decis să-și concentreze eforturile la Viena, sursă mai probabilă a concesiilor decât Pesta. în mai și la începutul lui iunie, comitetul și grupuri independente de intelectuali s-au întâlnit aproape în mod continuu pentru a plănui strategia. Ei au fost de acord că, pentru început, calea cea mai eficientă de acțiune va fi să informeze în mod nemijlocit pe împărat și pe noii săi miniștri despre propunerile lor (în special cea privitoare la un nou congres național) și prin contrast să arate „adevărata natură" a

țelurilor maghiare în Transilvania. în consecință, la mijlocul lui iunie, comitetul a trimis o delegație la Viena. alcătuită din Ioan Rațiu, Ilie Măcclariu și lacob Bologa, ultimii doi fiind consilieri la tribunalele de stat din Sibiu și, spre deosebire de Rațiu care era unit, erau laici ortodocși de frunte. Alcătuirea delegației a fost făcută în așa fel încât să simbolizeze unitatea națiunii române, chiar și în diversitatea ei religioasă. Semnificația ei reală consta în faptul că a fost prima delegație oficială la împărat care să nu fie condusă de un cleric și că ea a dat pentru prima dată intelectualilor laici posibilitatea de a trata direct cu Curtea.

Delegația a hotărât să călătorească prin Timișoara și Pesta pentru a afla părerile conducătorilor români din Banat și Ungaria în legătură cu o posibilă acțiune română. Ei i-au găsit pe bănățenii conduși de Mocionești, doritori să țină un congres general al tuturor românilor din monarhie mai degrabă decât unul restrâns la Transilvania. Ca și cei mai mulți români din comitatele învecinate ale Bihorului și Zarandului, ei doreau să fie incluși în Transilvania în cazul în care vor fi retrasate hotarele provinciale, pentru că altfel ei ar fi



confruntați cu încorporarea în Marea Ungarie, eveniment despre care credeau că îi va readuce la nivelul unei minorități nesemnificative. Prin urmare, ei i-au îndemnat pe transilvăneni să acționeze pentru crearea unui mare ducat autonom care să cuprindă toate teritoriile monarhiei locuite de români.[10]

La Pesta, Rațiu și colegii săi i-au găsit pe deputății români din dieta ungară, care se deschisese la 6 aprilie 1861, la fel de hotărâți să apere cauza națională, dar mai înclinați decât erau bănățenii și transilvănenii să ia în considerare un compromis cu maghiarii. Românii, conduși de Emanoil Gojdu și Alois Vlad, credeau că deputății maghiari vor accepta, în cele din urmă, că fiecare naționalitate, ca și maghiarii, trebuie să aibă libertatea de a se dezvolta pe un făgaș propriu. Rațiu, însă, a rămas sceptic. în discuțiile cu episcopul Haynald, cu Domokos Teleki, un membru proeminent al Camerei superioare a dietei, și cu alți conducători maghiari, au salutat promisiunile lor privitoare la

drepturi depline pentru români cu observația că doar „recunoașterea naționalității lor“ îi va satisface.[11]

Delegația a sosit la Viena la 22 iunie. Săptămânile care au urmat au fost în mare parte ocupate cu vizite oficiale. Cu toate că Barițiu nu a călătorit cu ei, influența sa se resimțea puternic, pentru că el și cu Rațiu s-au aflat permanent în corespondență. În general austriecii erau foarte încurajatori și au arătat un interes mai mult decât formal pentru doleanțele românilor. Rațiu și însoțitorii săi au manifestat prudență față de angajarea poporului lor într-o cooperare nelimitată cu Curtea, suspectând pe austrieci că ar putea încerca să-i folosească doar pentru ca să-i forțeze pe maghiari la un fel de înțelegere. O dată ce au servit acestui scop, promisiunile despre drepturi naționale vor fi uitate, ca și la 1848 .[12] Ei au preferat, deci, să-și mențină libertatea de acțiune și de a lăsa calea deschisă (oricât de puțin) pentru o înțelegere cu maghiarii.

La 1 iulie, Franz Josef a primit delegația într-o audiență privată. Rațiu a prezentat petiția pe care a adus-o de la Sibiu cerând convocarea dietei transilvane și a unui congres național pentru români (doar cei din Transilvania), iar Bologa a înfățișat pe larg felul în care cele trei națiuni s-au purtat urât cu românii în trecut și cum reorganizarea conducerii comitatelor, care se realiza atunci, perpetua această nedreptate. Franz Josef le-a spus că el știe care a fost statutul românilor înainte de 1848 și i-a asigurat că discriminarea va înceta. Rațiu a afirmat că împăratul ar fi spus că înțelege de ce românii se opun unirii Transilvaniei cu Ungaria și că nu o va aproba niciodată.[13]



Schmerling era la fel de liniștitor. El părea mai bine informat decât alți miniștri asupra problemei românești, probabil pentru că secretarul său, care citea „Gazeta de Transilvania", îi raporta cu regularitate despre situația din Transilvania. El i-a cerut lui Rațiu un memoriu detaliat în legătură cu cerințele existente privitoare la vot și cu schimbările care ar aduce foloase românilor. El părea sincer surprins atunci când Bologa i-a spus că 1 000 de maghiari din satul Olahfalu au ales același număr de

deputați în dietă — adică doi — ca și cei 200 000 de români din tot districtul Hațegului și a declarat că „astfel de absurdități" nu mai pot fi tolerate întrucât românii formează majoritatea populației din Transilvania și posedă mai mult teren decât maghiarii. Schmerling a promis că condițiile privitoare la vot bazate pe proprietate vor fi reduse și că românii vor fi „bine reprezentați" în dietă.[14] El a mai cerut o listă a românilor de vază care ar putea servi ca regaliști (numiți de împărat) în viitoarea dietă. Atunci când Bologa a avertizat asupra faptului că Gubemiul și Cancelaria vor alege probabil doar pe cei doi episcopi și slujbași publici „loiali" și nu pe adevărații reprezentanți ai opiniei publice românești, Schmerling i-a asigurat că împăratul însuși va face numirile.

Discuțiile cu cancelarul transilvan au fost mai puțin satisfăcătoare și au oferit mai puține speranțe că diferențele maghiaro-române ar putea fi soluționate amical. Kemeny, dorind să întărească legăturile dintre Transilvania și Ungaria, era dispus să ia în considerare viitorul statut al românilor doar în acel context. El s-a opus convocării dietei transilvane pe motiv că soarta principatului fusese deja hotărâtă la 1848 și nu era dispus să acorde românilor sau sașilor alte favoruri decât acele drepturi de care se bucura fiecare cetățean al Ungariei. Dacă, cu toate acestea,dieta se va ține,el intenționa să asigure același fel de majoritate a claselor superioare maghiare care caracterizase dietele de dinainte de 1848. Aristocrat el însuși, acesta a exprimat oroare față de *rohe Volksmasse* și a propus menținerea condițiilor bazate pe marea proprietate, aplicate la alegerea dietei din 1791, prin aceasta restrângând dreptul de vot la marii proprietari și la „intelectuali".[15] El era, deci, total opus formării unui congres național.

De la Sibiu, Șaguna urmărea cu sporită iritare activitatea delegației. El i-a acuzat pe membrii acesteia că și-au depășit autoritatea negociind cu Schmerling și cu alte persoane oficiale, întrucât misiunea lor fusese definită cu precizie: să predea petiția, să o susțină verbal în fața împăratului și a miniștrilor, și să se întoarcă acasă. în concepția lui Șaguna, activitățile lor de după aceea au lăsat

impresia că mișcarea românească n-ar avea o conducere centrală și că persoane particulare pot să-și urmărească propriile lor țeluri, fără să consulte comitetul permanent.[16] El a fost mai cu seamă neliniștit de eforturile delegației de a obține aprobare pentru un congres național general în lumina poziției oficiale că se va ține doar un congres transilvănean limitat. în calitatea sa de conducător al mișcării naționale el trebuia cel puțin consultat în legătură cu schimbarea politicii. într-o scrisoare severă trimisă delegației el a declarat misiunea lor terminată și a afirmat că nu va mai comunica cu ei. Bologa și Măcelariu au părăsit Viena în a doua jumătate a lunii iulie, în parte, se pare, datorită lipsei de bani, însă Rațiu a rămas (la îndemnul lui Bariției) pentru a sfătui pe Schmerling și alte persoane oficiale despre opinia românească și în același timp pentru a ține la curent pe prietenii săi din Transilvania despre evenimentele de la Curte. Acest incident dureros a constituit prima ruptură între Șaguna și intelectuali. Simptom al diviziunilor profunde din cadrul conducerii mișcării naționale, acesta a reîntărit convingerea intelectualilor că controlul ecleziastic a devenit o povară intolerabilă.

în timp ce Curtea încerca să impună maghiarilor noua ei ordine și bâjbâia în căutarea unei politici privitoare la naționalități, românii constituiau opoziția principală față de reorganizarea Transilvaniei de către maghiari, cu o campanie politică intensă, deși slab coordonată, care se întindea de la un capăt la altul al Transilvaniei, spre surprinderea atât a Curții cât și a maghiarilor. Ocazia a fost dată de restabilirea unei administrații comitatcnse regulate după aproape doisprezece ani de guvernare „provizorie". Cu excepția câtorva comitate în care românii reprezentau o majoritate covârșitoare, maghiarii au reușit să domine comisiile comitatense, organisme de o sută de membri, responsabile cu întocmirea statutelor comitatelor și cu numirea persoanelor oficiale. Obiectul lor a fost să restaureze vechiul regim și să ratifice unirea Transilvaniei cu Ungaria cât mai curând posibil. Ca urmare, ei au trecut cu ușurință peste cererile românilor de reprezentare proporțională și de folosire a

limbii române ca limbă oficială și au ignorat protestele conform cărora procedurile urmate de majoritate erau contrare prevederilor Diplomei din octombrie și altor decrete imperiale care garantau drepturile naționale. Pe la mijlocul lui mai 1861 a devenit limpede pentru conducătorii români că alte proteste pe plan local ar fi fără folos. Acesta a fost momentul în care comitetul permanent a hotărât să-l trimită pe Rațiu și pe colegii săi la Viena.



în același timp s-a dezvoltat și o mișcare românească de opoziție larg răspândită. Organizată în principal de către intelectuali laici care activau în afara comitetului permanent, ea a luat forma rezistenței pasive, adică a refuzului de a se supune noilor oficialități cornitatense.[17] Și preoții ortodocși și uniți erau foarte activi, și în multe sate ei conduceau în mod direct mișcarea de protest. Intelectualii laici contau mult pe sprijin clerical și au îndemnat pe protopopi și pe preoți să participe plenar în adunările județene și în alte activități. Cancelaria și Gubemiul au dat crezare numeroaselor rapoarte ale oficialităților locale maghiare care acuzau pe preoți că „încurajează la nesupunere civilă" pe credincioșii lor și atrăgeau atenția asupra violențelor. Ei învinuiau pe Șaguna pentru cele mai multe stări de tensiune datorită presupusei sale nereușite de a opri activitățile politice ale clerului său.[18]

Șaguna urmărise cu profunde îndoieli tensiunea care creștea. I se părea că maghiarii și sașii încearcă să restabilească vechiul lor statut privilegiat în dauna românilor. El a fost deosebit de critic față de sași datorită desconsiderării de către aceștia a cerințelor românești de egalitate pe *Fundus regius.* Convins că românii au dreptul legitim de a-și apăra propriile lor interese, el era supărat de acuzele de activitate ilegală aduse de cancelarul Kemeny și de cornițele sas Franz Salmen împotriva clerului său. El le-a spus amândurora în termeni foarte severi că într-un stat constituțional preoții români sunt în fond cetățeni și au dreptul tot atât de mult ca oricare altul să participe la treburile publice. El a negat faptul că aceștia ar fi vinovați de acte ilegale; dimpotrivă, întrunirile pe care Ie organizau ei și petițiile pe care

le semnau erau menite să realizeze restaurarea deplină a legalității prin aducerea instituțiilor transilvănene în armonie cu principiul egalității naționale. Ei aveau bune temeiuri să ia ei înșiși inițiativa, mai cu seamă pe *Fundus regius,* pentru că nimeni din rândul autorităților nu a socotit potrivit să se consulte cu românii.'[4]

în toamna lui 1861, Curtea a încercat să depășească impasul din Transilvania și în același timp să exercite presiuni asupra conducerii maghiare de la Pesta. La 19 septembrie, ignorând marea confuzie din Transilvania, Franz Josef a dat instrucțiuni guvernatorului Miko să facă toate pregătirile necesare pentru convocarea dietei la 4 noiembrie. Miko a refuzat. Folosind argumente care fuseseră avansate mai devreme de către Deăk în dieta ungară, el a afirmat cu insistență că Legea unirii este încă în vigoare și că, deci, nu este necesară nici o dietă.[20] Criza constituțională s-a adâncit și statutul Transilvaniei a devenit mai nesigur.



Sub presiunea acestor evenimente și temându-se ca nu cumva ezitarea Curții să împingă spre un compromis cu maghiarii, conducătorii români s-au întâlnit la sfârșitul lui septembrie pentru a pune la cale o nouă strategie. La o serie de întruniri ale comitetului permanent, efectul intransigenței maghiare în comitate era evident. Rezerva față de Viena aproape că a dispărut ca și în 1848 când intelectualii români fuseseră împinși de evenimente, asupra cărora ci nu prea aveau control, să caute o alianță cu Curtea. Acum ca și atunci rezultatul l-a constituit o frustrare a speranțelor pe care ei le mai puteau avea cu privire la o înțelegere cu liberalii maghiari. Ei și-au dat scama de nepotrivirea unei cooperări cu Austria conservatoare și au învinuit aristocrația maghiară atât cea de la Viena cât și cea din Transilvania că a ținut cele două popoare în separare. Șaguna, însă, și alți membri ai comitetului permanent, fiind pragmatici și foarte conștienți de situația precară în care se aflau, au hotărât să rămână de partea tradiției. O nouă delegație a fost trimisă la Viena, sub conducerea lui Șuluțiu. Șaguna a invocat starea sănătății sale ca fiind motivul pentru care nu l-a însoțit pe

acesta.

Delegația, care a sosit la 8 octombrie, s-a bucurat de o bună primire. Singurele note deranjante au fost întrebările autorităților austriece despre loialitatea tuturor românilor față de dinastie și despre diferențele politice interne, despre care se pretindea că i-ar împarte în diferite grupări rivale.[21] Șuluțiu l-a îndemnat pe Șaguna să vină fără întârziere la Viena pentru a dezminți zvonurile despre lipsa de unitate și pentru a conferi influența sa considerabilă eforturilor delegației pentru a obține ceva mai mult decât promisiuni vagi din partea aristocrației. Șaguna a rămas neclintit. Sănătatea precară,de care acum a început să se plângă cu regularitate, a fost de natură, fără îndoială, să-l oprească de la călătorii lungi, însă el mai era evident reținut atunci când era vorba de compromiterea demnității Bisericii sale prin așezarea sa într-o poziție subordonată față de mitropolitul unit.[22]

Delegația s-a stabilit la Viena și dădea semne că devine o ambasadă permanentă — o instituție pe care de altfel unii dintre membrii ei, în special Rațiu și românii din Banat, doreau să o creeze. Ei și-o închipuiau ca pe un mijloc de contracarare a pretinselor informații false și înșelătoare despre aspirațiile și evenimentele românești în general din Transilvania. Lipsa acută de bani, însă, a scurtat șederea lor. Comitetul permanent a trebuit să facă o colectă pentru a le putea plăti cheltuielile de călătorie spre casă.[23] Totuși, la 5 noiembrie, înainte de a părăsi Viena, ci au hotărât să ofere lui „Osterreichische Zeitung“ o



subvenție lunară pentru a publica articole favorabile cauzei românești, ca mijloc prin care să se exercite cel puțin o oarecare influență asupra opiniei oficiale și publice. Vincențiu Babeș, un membru din Banat al dietei ungare, trebuia să dea materialul necesar, iar suma de două sute de florini pe lună trebuia adunată pentru compensarea lui printr-o subscripție privată în rândul conducătorilor români[24], însă această încercare nu pare să fi făcut vreun progres.

în ciuda numeroaselor dezamăgiri, delegația a reușit să-și îndeplinească misiunea principală. în cadrul unei audiențe

private cu Franz Josef, la 26 octombrie, Șuluțiu a prezentat un protest energic în numele comitetului permanent împotriva obstrucționării dietei de către Gubemiu și a încercat să-1 informeze pe împărat asupra atitudinii generale a aristocrației maghiare din Transilvania. Ca de obicei, răspunsul lui Franz Josef a fost încurajator: el a insistat ca dieta să se țină, ca organe ale guvernului să fie stabilite pentru a stimula bunăstarea tuturor popoarelor din Transilvania, ca unirea Transilvaniei cu Ungaria să nu fie aprobată și, în fine, ca românii să aibă deplină egalitate cu celelalte națiuni[25] Șuluțiu s-a întors convins că în sfârșit austriecii au început să înțeleagă rolul naționalităților nemaghiare din cuprinsul monarhiei. El a detectat în scurta cuvântare a împăratului conștiința tendințelor separatiste maghiare și o intenție de a proceda la o consolidare a monarhiei bazându-se pe sprijinirea dinastiei de către români și slavi. în ciuda optimismului său, Șuluțiu era deja conștient că astfel de promisiuni pot fi împlinite doar dacă Curtea este dispusă să facă din egalitatea națională piatra unghiulară a politicii sale; altfel, relațiile Austriei cu naționalitățile vor fi din nou compromise, de data aceasta, poate, în mod irevocabil.[26]

în timp ce delegația se afla încă la Viena, schimbări importante au avut loc în compoziția guvernului transilvan, care tindeau să confirme evaluarea optimistă a situației de către Șuluțiu. La 7 noiembrie, contele Ferenc Nadăsdy, un maghiar a cărui familie slujise de multă vreme cauza imperială și care fusese el însuși ministru de Justiție din 1857 până în 1860, a fost numit cancelar transilvan, succedându-i lui Kemăny, care fusese silit să se retragă, iar câteva zile mai târziu contele Ludwig Folliot de Crenneville l-a înlocuit pe Mik6 ca guvernator. La 9 noiembrie românii au avut prima lor întâlnire cu noul cancelar care i-a asigurat de hotărârea sa de a realiza principiul egalității naționale așa cum era el exprimat în Diploma din octombrie și în Patenta din februarie. El a înfățișat căile pe care intenționa să le urmeze: convocarea imediată a dietei transilvane, selectarea reprezentanților ei în parlamentul imperial și adoptarea



legislației care să acorde egalitate deplină tuturor

naționalităților. El a mai detaliat schimbările pe care plănuia să le facă în administrația locală, cea mai notabilă dintre acestea constituind-o numirea unui număr suplimentar de români în funcții oficiale în zonele cu majoritate românească. Delegația s-a întors de la întâlnire sigură că vremea împlinirii naționale este aproape. Câteva zile mai târziu, la cererea lui Nadăsdy, Șuluțiu și cu Rațiu au înaintat un memoriu conținând statistici ale populației românești din Transilvania pentru a servi drept călăuză la determinarea proporției reprezentării românești în dietă, și o listă a românilor recomandați pentru numirea în dietă ca regaliști.[27]

Afirmațiile lui Nadăsdy despre egalitatea națională au fost, fără îndoială, sincere, totuși el nu s-a simțit confortabil în noua sa asociere cu românii. Ca și colegii săi, el punea la îndoială în mod serios maturitatea intelectualilor și se temea că țărănimea reprezintă un element instabil, ușor de împins spre excese. Aceste sentimente ar putea explica repetatele îndemnuri pe care le-a adresat lui Șaguna și Șuluțiu de a menține liniștea și ordinea în rândul credincioșilor lor.[2]* în timpul cât a fost cancelar, Nadăsdy s-a străduit să țină sub control evoluția politică a românilor și să descurajeze pe conducătorii români pentru a nu urma o cale de acțiune cu adevărat inovatoare, cum ar fi formarea unui partid politic independent. Preocuparea sa principală a fost de a se asigura că românii servesc interesele Vienei, o strategie care nu a fost niciodată aplicată mai energic decât în timpul celor două sesiuni ale dietei transilvane din 1863 și 1864.

Delegația a plecat în cele din urmă spre casă, la 30 noiembrie. După cum era obiceiul, Șuluțiu s-a dus direct la Sibiu pentru a-i raporta lui Șaguna despre rezultatele misiunii. Șaguna a socotit că realizările colegului său au fost pe măsura așteptărilor, însă a arătat un vădit scepticism cu privire la intențiile austriecilor. El nu era încă convins că Curtea va merge atât de departe pe cât au afirmat Franz Josef și Nadăsdy. în consecință, el a hotărât să nu sprijine planul lui Nadăsdy pentru convocarea dietei, așa cum i-a mărturisit lui Șuluțiu, până când nu vor fi stabilite „necesități precise pentru viitor".[29]

Cei mai mulți conducători români au fost mai încrezători decât Șaguna; ei socoteau că primul lor an de activitate politică reînnoită reprezintă un început promițător. Viitorul li se părea

luminos, contemplând dezvoltarea națiunii lor peste veacuri. Ei au fost încurajați de cunoașterea faptului că supraviețuiseră aproape două milenii de dominație străină și discerneau în „caracterul moral" al românilor, așa cum a afirmat unul dintre ei, garanția cea mai puternică împotriva asimilării lor.[30] Se discernea, de asemenea, și un nou rafinament și o



încredere în sine. Ei nu se mai mulțumeau doar să se înfățișeze în gloria reflectată a Romei sau să se felicite că nu au pierit; ei se întrebau acum dacă națiunea română nu are, de fapt, o chemare mai înaltă de a contribui la progresul general al Europei, din care ei simțeau că fac parte în mod intim.

Preocupările lor imediate s-au axat, însă, asupra compoziției dietei, pe care o concepeau ca instrumentul prin care pot să-și modeleze propriul lor destin, și asupra demarcării unui teritoriu național. Pentru că doreau să obțină o majoritate în dietă, ei au insistat asupra adoptării unui sufragiu liberal. în același timp, ei au conceput reprezentarea în funcție de națiune, adică pe baza unei cantități totale de teren posedat de către membrii fiecărei naționalități și a contribuției totale a fiecăreia la bunăstarea generală prin impozite și recruți pentru armată.[31] Conștienți în mod acut de lipsa lor de organizare ei nu au îndrăznit să rișteze totul într-o campanie electorală deschisă și au preferat atribuirea de către Curte a unui număr fix de locuri, potrivit cu aceste criterii, fiind siguri că acestea le vor asigura majoritatea de care aveau nevoie. Pentru aceste motive ei au insistat să se păstreze mecanismul constituțional al națiunii multă vreme după ce acesta încetase să mai aibă vreo semnificație legală.

în timp ce exista un acord general în privința dietei, conducătorii români aveau puncte de vedere diferite în ce privește necesitatea unui teritoriu separat. La o extremă se aflau discipolii lui Simion Bămuțiu, care cereau federalizarea imediată a monarhiei. Ei erau pregătiți să renunțe la hotarele provinciale „medievale" și să împartă diferitele popoare în „ducate" separate și autonome. Ei au promis egalitate deplină minorităților, însă s-au arătat mai puțin interesați de astfel de „chestiuni subsidiare" decât de împlinirea propriei lor idei de

naționalitate.[32]

în centru se afla George Barițiu. El era dispus să păstreze hotarele provinciale existente ca un lucru potrivit, însă a propus o rearondare a comitatelor și districtelor pentru a include doar „o națiune omogenă genetic", în locurile în care astfel de diviziuni precise erau imposibile el a insistat asupra liberei dezvoltări a fiecărei naționalități. O singură limbă pentru administrația provincială era un lucru potrivit pe care toți îl puteau accepta, însă el a propus ca fiecărei persoane să-i fie îngăduit să folosească limba sa maternă în parlament, în oricare sector al administrației și în tribunale. El nu vedea nici o primejdie ca un stat cu așa multe naționalități și limbi să se dezintegreze; liberal cum era, el s-a convins că o „rivalitate nobilă" între națiunile Transilvaniei poate aduce tuturor numai bine.[33] Modelul pentru el îl constituia Elveția, al cărei



sistem cantonai îl recomandase ca soluție pentru problema națională încă din 1840.

Cel de al treilea grup, condus de Șaguna, era alcătuit din cei care doreau să mențină principatul istoric autonom al Transilvaniei. în concepția lor, aceștia nu erau mai puțin federaliști decât Barițiu, însă erau mai rezervați decât el sau decât adepții lui Bămuțiu față de schimbarea formelor constituționale de mult stabilite. Șaguna avea multe argumente pentru păstrarea Transilvaniei ca entitate separată în cadrul monarhiei; ea fusese consfințită de tradiție și de lege; interesul național și propășirea Bisericii Ortodoxe făceau experimentarea cu noi forme politice extrem de hazardantă; a abandona autonomia Transilvaniei pentru diferite subdiviziuni teritoriale ar însemna să se înlăture cea mai puternică barieră legală din calea încorporărilor românilor în Marca Ungarie și — dată fiind populația mixtă din multe zone — ar exista riscul supunerii unui mare număr dintre ei (și dintre ortodocși) unei jurisdicții maghiare sau săsești, în mintea lui Șaguna era prezent întotdeauna gândul că Austria și maghiarii ar putea să-și reconcilieze diferențele înainte ca federalismul să devină o realitate și că românii, fără protecția unei Transilvanii, vor

rămâne într-un fel de uitare constituțională — poziție care i-ar îndemna pe alții să decidă soarta lor. Pentru el nu era de mai mică importanță speranța unei apropieri maghiaro-române, care ar putea fi efectiv împiedicată prin crearea de teritorii separate.[34]

Așteptările românești privind reglementarea imediată a viitorului Transilvaniei s-au dovedit premature în timp ce opoziția maghiară a sporit în intensitate pe toate fronturile. în Transilvania, un mare număr de persoane oficiale au demisionat și o campanie de rezistență pasivă față de autoritățile austriece s-a răspândit rapid de la un comitat la altul. Activitatea normală de guvernare a fost într-atât dezorganizată încât pregătirile pentru dietă au trebuit să fie amânate pe o perioadă indefinită. Totuși, Schmerling încă ezita să întoarcă spatele maghiarilor și să se bizuie pe români pentru a realiza reorganizarea politică a Transilvaniei. în mod evident el spera să facă suficiente presiuni la Viena și Pesta pentru a-i aduce pe maghiari la supunere și, în orice caz, nu era prea împăcat cu perspectivele unei alianțe cu românii, care nu făcuseră nimic pentru a-1 convinge că sunt potriviți pentru mari responsabilități politice. Ca urmare, 1862 a fost un an al unui impas dificil. Românii vegheau și așteptau, dar activitatea lor intensă din anul precedent nu s-a repetat. Maghiarilor, care nu arătau semne de slăbire, li s-au alăturat în rezistența pasivă cehii și croații. Criza constituțională s-a adâncit în timp ce senatul imperial *(Reichsrat)* și alte



instituții prevăzute de Patenta din februarie funcționau în mod neregulat. Schmerling avea nevoie de o demonstrație puternică în sprijinul politicii sale și cel mai potrivit loc pentru aceasta părea a fi Transilvania. Pentru a pune în mișcare mecanismul constituțional el s-a apucat cu neobișnuita-i sa grabă să satisfacă vechile cereri ale românilor privitoare la un congres național și un sufragiu lărgit.

Primul său pas a fost să recomande convocarea unui congres național. în consecință, la 18 octombrie 1862 Franz Josef a dat instrucțiuni Cancelariei transilvane să „propună căi pentru a ajuta“ pe români să „se consulte unii cu alții" și să participe la

elaborarea noii constituții a principatului. La 17 februarie 1863, acționând la recomandarea Consiliului de Miniștri, el a acordat românilor permisiunea de a ține o conferință națională la care să participe 150 de delegați și le-a îngăduit lui Șaguna și lui Șuluțiu să decidă asupra felului alegerii acestora și asupra datei. Acțiunea Consiliului de Miniștri a fost departe de a fi unanimă. Folliot de Crenneville a obiectat față de orice fel de întrunire generală pe motiv că ar face pe maghiari și pe sași să ceară același lucru, creând astfel o dezordine mai mare decât cea care exista; contele Rechberg a prevenit împotriva apariției unui imbold care ar putea duce pe românii din monarhie la o „și mai strânsă comuniune" cu frații lor de dincolo de Carpați.[35] Chiar și Nadăsdy, care era favorabil congresului, s-a opus oricărui fel de campanie electorală de teamă că ar urma mari demonstrații și ar fi aleasă o majoritate greu de controlat. El și câțiva dintre colegii săi aveau încă îndoieli serioase în legătură cu sinceritatea loialității intelectualilor români față de Austria și erau pregătiți pentru oarecari acte de nesupunere.[36]

Prin intermediul angajaților români ai Cancelariei Șaguna era bine informat în legătură cu aceste temeri oficiale și pentru a evita ceea ce el considera a fi complicații inutile el însuși a numit șaptezeci și cinci de delegați ortodocși. La alegerea lor el a luat în considerare distribuția geografică și diversitatea de opinie și a respectat proporția tradițională de doi laici la un preot, menținută în Biserica sa pentru astfel de ocazii. Aproape toți protopopii — douăzeci și unu — și cei mai importanți laici au fost prezenți. Cu toate că acesta era un grup foarte reprezentativ, multor intelectuali, atât uniți cât și ortodocși, le-a displăcut faptul că Șaguna nu a îngăduit o alegere ci a perpetuat controlul ecleziastic asupra chestiunilor naționale.[37] Șuluțiu, presat de Barițiu, Rațiu și alții, a îngăduit clericilor și intelectualilor uniți să-și aleagă propriii lor reprezentanți în cadrul unor mici adunări locale.





Conferința s-a deschis la Sibiu la 20 aprilie și, așa cum făcuse și cu alte ocazii, Șaguna a dominat lucrările. Cu toate că împărțea președinția cu Șuluțiu, el a fost cel care a întocmit

agenda de lucru și a condus discuțiile, iar la sfârșit i-a câștigat pe delegați pentru punctul său de vedere [3]* El a folosit ocazia pentru a insista asupra adoptării unui program național care să combine menținerea autonomiei Transilvaniei cu crearea unor noi legături federaliste între toate provinciile și Viena. încă o dată el a pledat pentru „un spirit transilvănean comun", care să dea locuitorilor principatului posibilitatea de a-și soluționa diferențele și de a contribui cu talentul lor la binele comun.[39] El s-a grăbit să arate că Transilvania nu poate să existe prin ea însăși; ea nu poseda nici puterea politică și nici resursele economice necesare pentru a putea duce o existență separată. Nu aveau altă alegere decât să se alăture unui sistem federalizat, cu instituții centrale puternice, care să se ocupe de chestiunile publice ale tuturor părților lui precum apărarea, relațiile externe și finanțele și în același timp să impună respect în fiecare provincie pentru „principiile luminate", care să călăuzească dezvoltarea constituțională a întregii monarhii. Pentru a demonstra loialitatea lor față de noua Austrie, el i-a îndemnat pe delegați să accepte Diploma din octombrie și Patenta din februarie ca fundamente ale noii constituții [40]

Opoziția față de tot ce a zis Șaguna a fost mică. Toate luările de cuvânt și dezbaterile au arătat aceeași loialitate față de Austria și aceeași dispoziție de a încorpora Diploma și Patenta în legea fundamentală a Transilvaniei. A existat, însă, o oarecare rezervă din partea lui Barițiu, Rațiu și a altor intelectuali față de acceptarea a tot ceea ce dorea Curtea, inclusiv trimiterea de deputați în parlamentul imperial, până ce acesta nu va împlini promisiunile privitoare la autonomia transilvană și la egalitatea națională. Ei le-au reamintit colegilor lor deputați că văzuseră cu toții prea multe schimbări politice drastice în ultimii cincisprezece ani pentru a angaja în mod irevocabil națiunea lor pe o anumită cale de acțiune înainte de a obține mai întâi garanții ferme privitoare la dreptul ei de a exista.[41] Pe Barițiu l-a neliniștit acceptarea necondiționată a Diplomei și Patentei, pentru că nici una dintre acestea nu conținea o „cartă a drepturilor" și nici nu spunea nimic despre libertatea personală, inviolabilitatea religioasă, și a cerut ca aceste drepturi umane fundamentale să fie menționate în mod specific în orice propunere pe care conferința ar face-o tronului.[42] însă el nu a mers dincolo de expunerea acestor principii. Dimitrie Moldovan,

un consilier al Cancelariei transilvane, i-a asigurat pe colegii săi că toate aceste chestiuni vor



fi rezolvate în mod satisfăcător la viitoarea dietă, după care conferința a purces la redactarea unei scrisori de mulțumire către împărat.

În ședința finală din 23 aprilie, conferința a aprobat declarația de politică națională pe care intenționa să o înainteze lui Franz Josef. Aceasta repeta declarații anterioare privitoare la autonomia Transilvaniei, recunoașterea constituțională a națiunii române și a celor două Biserici ale ei și reprezentarea proporțională în dietă și în oficii publice, și acum autorii ei au formulat pentru prima dată în detaliu recomandări educaționale și sociale specifice. Ei au cerut o cotă parte din venitul derivat din terenurile comune din *Fundus regius* pentru folosul școlilor și bisericilor românești și au propus crearea de către trezoreria provincială, în întreaga Transilvanie, a unor fundații permanente, similare celor pe care le stabilise pentru școlile și Bisericile Romano-Catolică și Protestante. Aceste propuneri reflectau eforturile continui (și până atunci fără succes) ale lui Șaguna de a obține un sprijin regulat din partea statului pentru Biserica Ortodoxă. Delegații au mai recomandat să se întemeieze imediat o universitate provincială și o bancă agricolă de credit, tot cu fonduri de stat. Actul final al conferinței l-a constituit alegerea unei delegații care să prezinte programul ei împăratului. Șaguna a fost de acord să o conducă, întrucât Șuluțiu era prea bolnav pentru a întreprinde o lungă călătorie.

Românii s-au bucurat de o primire călduroasă la Viena. La 4 mai a fost aranjată repede o audiență, la care Șaguna a repetat legământul de loialitate al națiunii sale față de casa conducătoare și Franz Josef și și-a exprimat bucuria pentru sprijinul românesc față de *Gesamtmonarchie* în „împrejurările prezente dificile". în zilele care au urmat, românii au fost oaspeți de onoare la câteva banchete, în cadrul cărora ei au constituit obiectul unor elogii generoase din partea lui Schmerling și a altor oficialități pentru „patriotismul lor austriac". Aceste ocazii par să fi fost un triumf personal pentru Șaguna. Atât înfățișarea

lui impunătoare cât și sociabilitatea sa au fost remarcate cu grijă de presa vieneză, cum au fost și toasturile lui pentru o Austrie unită.[43]

însă, conferințele naționale erau doar ocazii pentru dezbateri, iar delegațiile nu aveau decât o funcție ceva mai mult decât ceremonială; deciziile, așa cum învățaseră deja românii, constituiau prerogativele Curții. Aceste truisme se manifestau în pregătirile finale pentru convocarea dietei transilvane. La 21 aprilie, un rescript imperial pentru convocarea dietei la 1 iulie înfățișa principalele teme pentru dezbaterile acesteia: recunoașterea legală a națiunii române și a Bisericilor ei, rezolvarea problemei limbii în chestiunile publice,



redactarea unei noi legi electorale, alegerea deputaților transilvăneni pentru parlamentul imperial, o nouă împărțire politică a țării, reorganizarea administrației și a sistemului judecătoresc, modificarea patentei agrare din 1854 și întemeierea unei bănci de credit. în aceeași zi, împăratul a mai promulgat o nouă lege electorală, care a sporit mult numărul românilor cu drept de vot. Cu toate că îndreptățirea la vot pe bază de impozit a rămas cea de opt florini în impozite directe, ca și în 1848, acum ea cuprindea și impozitul pe cap de locuitor, ca și impozitul pe pământ. în plus, preoții, doctorii, avocații, notarii, învățătorii și alte categorii sociale au primit în mod automat drept de vot. Pentru prima dată s-a cerut și nobililor și celor care nu erau nobili să corespundă îndreptățirii la vot, o prevedere care a eliminat pe mulți nobili maghiari mai mici în rang, care își pierduseră de multă vreme atât averea cât și poziția socială. Ca urmare a noii legi, numărul total al votanților a crescut de la aproximativ 15 000 la peste 160 000.[44]

Aceste două acte imperiale sugerează că Curtea a hotărât în cele din urmă că interesele românilor coincid în oarecare măsură cu ale sale. Prevederile lor aveau intenția clară de a întări poziția românilor în viitoarea dietă și, în același timp, de a neutraliza cea mai mare parte a opoziției care se aștepta din partea maghiarilor. în nici un caz nu se intenționa realizarea egalității politice; ideea sufragiului universal continua să fie

străină Curții și au fost păstrate districtele și reprezentarea electorală care, schimbate în mod arbitrar, înclinau cumpăna în favoarea orașelor și satelor în care predominau în general maghiarii și sașii. Ca urmare, maghiarii, cu o populație de 500 000, vor alege patruzeci și patru de deputați, cei 200 000 de sași treizeci și trei, iar românii, care erau aproape de două ori mai numeroși decât celelalte două naționalități, vor alege doar patruzeci și opt de deputați.

în ciuda tuturor acestor defecte, conducătorii români, chiar și cei mai sceptici, erau acum convinși că Schmerling și Nadăsdy au fost serioși în ceea ce au afirmat despre egalitatea națională și în mai și iunie au participat la cea mai deschisă campanie electorală de până atunci din Transilvania. La început, elanul lor a depășit cu mult capacitățile lor organizatorice; adesea își împărțeau sprijinul între doi sau mai mulți candidați în vreme ce oponenții lor maghiari și sași se comportau ca niște profesioniști destoinici. Au mai existat și dificultăți de alt fel: multe comitete electorale comitatcnse și districtuale erau dominate de către maghiari și sași, care încercau să încarce listele de votare cu electori necalificați sau inexistenți, aleși de ei și să excludă cât mai mulți români. Așa



cum nota Ioan Axente, fiecare dorea să fie candidat, însă nu se adapta cu ușurință disciplinei.[45]

Din nou a venit Biserica în ajutor. Rețeaua protopopiatelor și parohiilor ortodoxe și unite a compensat lipsa unei organizații politice, iar autoritatea celor doi episcopi a contribuit mult la insuflarea unui spirit de disciplină printre clericii și credincioșii lor. Șaguna n-a cruțat nici un efort pentru a face din alegeri un succes. El a umplut coloanele ziarului său „Telegraful Român" cu editoriale prin care îi îndemna pe protopopii și preoții săi să se pună în fruntea campaniei electorale. El i-a îndemnat mai cu seamă să aibă grijă ca în districtele și parohiile lor alegătorii români să nu se împartă în bisericuțe, ci să sprijine un singur candidat. El a mai trimis numeroase scrisori pastorale de sfătuire și încurajare, atrăgând atenția mai cu seamă asupra subterfugiului oficialităților locale menit să prevină participarea

la vot a unui număr mare de români.[46] în multe zone, clericii au urmat cu strictețe sfatul său; ei i-au condus pe alegătorii români la secțiile de votare cu prapori în frunte.[47]

Intervenția personală a lui Șaguna a fost decisivă într-o serie de competiții, în comitatul Cetatea de Baltă, de pildă, prefectul Augustin Ladai, care era român, i-a raportat lui Șaguna despre zelul cu care preoții și laicii ortodocși activau pentru alegerea candidatului lor. El a cerut intervenția lui Șaguna în două districte electorale în care candida același român, George Roman, într-unul din districte, în care Roman avea puține șanse de a câștiga datorită numărului mare de votanți maghiari, Ladai i-a cerut lui Șaguna să-i îndemne pe clericii locali să-1 sprijine pe candidatul maghiar, care era favorabil programului lui Schmerling. în celălalt district, Ladai însuși candida contra lui Roman și a solicitat părerea lui Șaguna pentru a vedea care dintre cei doi să se retragă pentru a nu diviza voturile românești și a ajuta astfel pe candidatul sas să câștige. Ladai credea că un cuvânt din partea lui Șaguna este suficient pentru a rezolva aceste probleme. Șaguna i-a răspuns arătându-i că va recomanda protopopului său ca toți alegătorii români să sprijine pe candidatul maghiar proguvemamental întruna din competiții; în cealaltă el a sugerat ca Ladai să fie cel care să se retragă, întrucât în virtutea poziției sale el va fi, fără îndoială, numit în dietă ca regalist.[48]

Șaguna însuși era sigur că se va bucura de o numire imperială, însă la cererea locuitorilor din Sălișteș, o comună românească mare și prosperă de lângă Sibiu, el a candidat la alegeri ca deputatul lor. El a câștigat o victorie aproape unanimă — 483 la 1 — și atunci când, așa cum era de așteptat, împăratul l-a numit în dietă ca regalist, el a cerut permisiunea de a declina această cinste. El



i-a explicat lui Nadâsdy că sălișteniii sunt mai toți păstori, care și-au amânat obișnuita lor plecare cu oile primăvara spre Dunărea de Jos pentru a vota pentru el și, prin urmare, el nu putea să renunțe la mandatul său și să trădeze, într-un fel,

încrederea lor.[49] Nadâsdy a fost de acord.

Dieta s-a deschis la 15 iulie 1863 la Sibiu.[30] Românii aveau o majoritate relativă, cincizeci și șapte de deputați, incluzându-i și pe regaliști, față de cincizeci și patru pentru maghiari și patruzeci și trei pentru sași. Ei erau deplin conștienți de semnificația istorică a ceea ce se întâmpla, pentru că prin însăși prezența lor în dietă ei dobândiseră recunoașterea *de facto* ca națiune constitutivă a Transilvaniei. însă înainte ca aceasta să-și înceapă activitatea, Curtea a încercat din nou să înfrângă opoziția maghiară. Conduși de către episcopul Haynald, patruzeci și patru de deputați maghiari aleși și opt regaliști au anunțat la 22 iunie că vor boicota dieta întrucât aceasta este atât ilegală cât și superfluă, deoarece dieta din 1848 stabilise deja soarta Transilvaniei.[51] Guvernul transilvan a ținut îndată noi alegeri, însă rezultatele au fost aproape aceleași. Deci, românii și sașii au trebuit să continue singuri.

Prima sesiune a fost totuși rodnică. Principalele cereri ale românilor — egalitatea națiunii lor și a celor două Biserici cu celelalte trei națiuni și cu Bisericile Romano-Catolică și Protestantă și recunoașterea limbii române ca una din limbile oficiale ale țării, alături de maghiară și germană[52] — au fost votate ca legi și sancționate de către împărat. înainte de a dobândi putere de lege cele două proiecte trebuiau trecute a doua oară prin dietă și prezentate din nou împăratului pentru aprobare finală; acestea păreau simple formalități. Dieta a mai luat măsuri pentru îmbunătățirea situației țăranilor din Transilvania. Inițiativa a aparținut românilor și în special lui Ioan Rațiu, care era foarte cunoscut pentru apărarea cu tenacitate a țăranilor români și secui în tribunale. La sfârșitul lui septembrie, cu câteva săptămâni înainte ca dieta să-și întrerupă lucrările, Rațiu a propus ca anumitor clase de țărani să li se dea deplină posesiune legală asupra pământului pentru care au robotit și au plătit dări înainte de abolirea iobăgiei în 1848, și acces deplin pe pășunile și în pădurile comune.[53] Toți deputății români au sprijinit în mod călduros aceste proiecte de legi, ■întrucât cu toții erau doar de o generație plecați de la țară ei îl înțelegeau pe țăran și aveau simpatie față de existența sa grea și nerăsplătită. Ei mai vedeau în el pe proprietarul liber al propriei lui gospodării țărănești, care va constitui baza acelei numeroase

și prospere clase de mijloc în care ei își puneau așa de mari



speranțe. Prima sesiune a dietei, însă, i-a dezamăgit; ea s-a terminat înainte ca vreuna din propunerile lui Rațiu să fie luată în mod serios în considerare.

Cu toate că dietei i se atribuie câteva realizări majore, ea nu a corespuns așteptărilor celor care au patronat-o. Lucrările ei s-au desfășurat într-o manieră înceată și incomodă. în mod inevitabil, folosirea celor trei limbi a luat timp și dezbaterile atât în cadrul comitetelor cât și în sesiunile plenare au fost adesea lungi și s-au îndepărtat de la subiect. Mai ales punctele subtile de drept și procedură constituțională și de drept istoric au fost subiecte populare. Cu toate că românilor le revine o bună parte de răspundere pentru un astfel de curs anevoios, aceasta poate fi doar în parte atribuită lipsei lor de experiență parlamentară. Respectul și chiar veneraţia lor pentru lege și pentru procesul constituțional, care a caracterizat mișcarea națională de la începuturile ei în secolul al XVIII-lea, combinat cu lunga perioadă de excludere de la treburile publice, i-a făcut pe aceștia să savureze fiecare minut al activității lor parlamentare. Dieta li s-a părut a fi culmea propriilor lor lupte și un pas inevitabil al progresului general al societății umane spre o libertate și mai mare. Ei nu își puneau problema timpului pentru că erau siguri că acesta este de partea lor.

După cum se va vedea, lucrurile nu au stat așa. Austriecii făcuseră un târg și așteptau ca acesta să fie respectat. Ei au oferit românilor egalitate și alte beneficii; în schimb pentru acestea ei așteptau o sprijinire necondiționată a monarhiei unitare. Au fost, însă, deosebit de nemulțumiți de felul cum s-au comportat românii în dietă. Nadăsdy s-a făcut ecoul sentimentelor colegilor săi atunci când s-a plâns că în loc să purceadă imediat la adoptarea programului guvernului, românii au decis că adevăratul parlamentarism constă în a critica totul și în a îmbunătăți totul până la cel mai mic detaliu. El a reiterat simpatia guvernului pentru români, dar a avertizat că „totul are limite** și a profeţit că o astfel de ocazie de a realiza așa de mult

s-ar putea să nu se mai repete. El a arătat că deciziile finale privitoare la viitorul Transilvaniei nu vor fi luate de către cancelaria sa, ci de către *Staatsrat* și *Ministerconferenz,* adică de către oameni a căror principală preocupare este bunăstarea monarhiei în totalitatea ei și care vor aprecia performanța românilor în funcție de aceasta.[54] Deci, dieta de la Sibiu a fost, în oarecare măsură, un teren de încercare pentru a da Curții posibilitatea să judece cât de eficienți vor fi românii în rezolvarea problemelor Transilvaniei și cât de bine vor urma ordinele. în mod evident, ei nu au trecut testul.



Șaguna a fost unul dintre puținii români din dietă care și-au dat seama de seriozitatea țelurilor austriece și care au văzut problemele Transilvaniei din aceeași largă perspectivă a acelei *Gesamtmonarchie.* Activitatea sa în dietă s-a desfășurat potrivit aceluiași model general care caracterizase activitatea sa politică încă din 1848. Programul guvernului, care promitea românilor așa de mult, și dieta ea însăși erau pentru el „emanații naturale" ale Diplomei din octombrie și ale Patentei din februarie, și el a îndemnat ca ele să fie încorporate imediat și necondiționat în constituția Transilvaniei. El mai dorea adoptarea proiectelor de legi guvernamentale în general așa cum au fost redactate pentru a evita dezbateri lungi și neproductive asupra punctelor minore, dar a insistat totuși să se folosească un limbaj precis în definirea drepturilor și datoriilor așa încât autoritățile locale să nu mai poată să interpreteze legea așa cum le convine.[55] El a mai sprijinit și cele mai multe dintre reformele democratice și sociale recomandate de către intelectualii laici și a fost el însuși responsabil pentru extinderea dezbaterii asupra unor măsuri până la limitele răbdării oficiale.[56]

Mai târziu, după 1867, când compromisul dintre Curte și maghiari a devenit realitate, Șaguna a fost criticat cu severitate pentru graba cu care a acceptat termenii austrieci. Barițiu, care vorbea în numele multora, afirma că el trebuia să fi obținut o diplomă imperială specială care să recunoască existența națiunii române înainte de aprobarea Diplomei și Patentei și de

trimiterea contingentului transilvan în Reichsrat. Șaguna avusese într-adevăr puternice îndoieli în legătură cu voința și abilitatea guvernului Schmerling de a-și ține promisiunea, totuși el a stăruit pentru o mai rapidă adoptare a programului guvernamental de a asigura autonomia Transilvaniei și credea că acesta oferă românilor protecție constituțională împotriva „evenimentelor neprevăzute". El prefera mult abordarea constituțională „solidă" față de unele invenții cum era ordonanța imperială.

O evaluare a rolului lui Șaguna la dietă trebuie să ia în considerare și dorința sa de a promova un „patriotism transilvănean". El a repetat convingerea sa că toți locuitorii principatului sunt „fii ai uneia și aceleiași patrii" și, așa cum făcuse la conferința de la Alba Iulia, a depus multe eforturi pentru a asigura pe maghiari și pe sași că românii nu urmăresc să înlocuiască conducerea celor trei națiuni din trecut cu o hegemonie proprie. El a mai subliniat că obiectivul său nu este nici să abolească toată legislația anterioară a Transilvaniei și să înceapă din nou de la *tabula rasa-,* el dorea în schimb „să repare și să dezvolte" constituția țării



în așa fel încât toate popoarele ei să-și poată găsi un loc în ea. Cât privește chestiunea delicată a limbii, a cărei importanță în stimularea sentimentului național și în crearea sentimentului de comunitate o recunoștea, el a recomandat ca studierea românei, maghiarei și germanei să fie obligatorie pentru toți elevii și oficialitățile publice.[57] El credea că dacă idei ca acestea pot să-și găsească un loc permanent în conștiința fiecărei națiuni atunci suspiciunea și antagonismul trebuiesc în mod inevitabil să cedeze lecui încrederii și cooperării — singurul temei pe baza căruia ei puteau spera să-și rezolve problemele sociale și economice comune.

Prima sesiune a dietei a luat sfârșit la 13 octombrie 1863. Membrii ei au fost în general satisfăcuți, pentru că au așezat Transilvania pe un nou drum. Douăzeci și patru dintre ei au fost aleși să reprezinte Transilvania în camera inferioară a Reichsratului; Șaguna și Șuluțiu, între alții, au fost numiți în *Herrenhaus.*

în cadrul unui banchet în onoarea lor la Viena, Șchmerling a toastat în cinstea românilor pentru „rarele lor acte de devotament și patriotism" și le-a promis că în curând vor vedea ce înseamnă să faci parte din imperiu.[5K]

A doua sesiune a dietei s-a deschis la 23 mai 1864. Maghiarii și-au continuat boicotul și în mod curios lor li s-au alăturat acum un număr mare de conducători români. Șuluțiu a absentat perioade îndelungate, Barițiu a venit doar spre sfârșit, iar Șaguna a stat deoparte tot timpul invocând motive de sănătate și nevoia de odihnă și tratament medical .[59] Starea sănătății sale, oricât de slabă, nu l-a împiedicat să-și îndeplinească nesfârșitele obligații episcopale. Se pare că boala sa era mai mult politică decât fizică. El n-a făcut nici un secret din dezgustul său față de eforturile anumitor oficialități, mai cu seamă cele ale vicecancelarului transilvan Franz Reichenstein.de a amăgi și a exercita presiuni asupra deputaților pentru a vota așa cum vrea guvernul. Șaguna privea neajutorat în timp ce libertatea de acțiune și integritatea deputaților, pe care le considera indispensabile procesului legiferării, erau subminate și în timp ce, într-o astfel de atmosferă, diferențele oneste de opinie dintre conducătorii români s-au transformat în conflicte ireconciliabile. EI vedea planurile sale privitoare la o Transilvanie cu adevărat autonomă, în care toți locuitorii să fie în stare să-și făurească propriile lor destine, înlocuite treptat cu o formă de centralism, care amenința să readucă realitățile severe ale absolutismului. Atunci când i s-a cerut să se reîntoarcă la dietă el a refuzat, pentru că (se presupune că ar fi spus că) el nu dorește să fie părtaș la sentința de condamnare la moarte a națiunii sale. De fapt, el pare să fi simțit deja o îndepărtare a politicii



austriece de la cooperarea cu naționalitățile spre o înțelegere cu maghiarii. în august, el i-a mărturisit lui Barițiu presimțirile sale despre dezastru și l-a îndemnat să facă tot ce îi stă în putere pentru a salva asociațiunea culturală*, pe care ei s-au străduit mult să o întemeieze în 1861; dacă, așa cum se temea el acum, românii pierd poziția politică pe care o dobândiseră la dieta de la Sibiu, ei vor avea totuși acest „forum de cultură și limbă“

pentru protecția naționalității lor. Scriind mulți ani mai târziu, Barițiu a admis că a înțeles sensul deplin al avertismentului doar după ce schimbările prezise de Șaguna au început să se petreacă.[60]

Cu toate că dieta a făcut a doua lectură legilor privitoare la egalitatea națională a românilor și la întrebuințarea oficială a celor trei limbi și a abordat o varietate de probleme administrative și economice, cea de a doua sesiune a ei a avut puține lucruri de arătat în cele cinci luni de activitate. Legile au rămas nesancționate și niciodată n-au intrat în vigoare, iar proiecte de legi referitoare la chestiuni vitale ca organizarea administrației publice și a justiției și o lege electorală permanentă au rămas împotmolite la nivel de comitet. O modestă lege agricolă, prezentată de guvem, a fost votată după o dezbatere lungă și aspră, însă considerarea argumentelor cuprinzătoare ale lui Rațiu a fost amânată pentru mai târziu.[61] Dieta și-a întrerupt lucrările la 29 octombrie 1864 pentru a permite reprezentanților ei să participe la Reichsrat. Când s-a întrunit din nou, după aproape un an, singura ei sarcină va fi să proclame unirea Transilvaniei cu Ungaria.

## *NOTE*

**1. Activitatea lui Barițiu între 1861 și 1864 este rezumată în Vasile Netea, *George Barițiu. Viața și activitatea sa.* București, 1966, p. 247—260.**

**2. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1063: însemnările lui Șaguna pe o petiție redactată la reședința sa din Sibiu la 22 martie 1861.**

**3. *Ibidem,* nr. 1601: Șuluțiu către Șaguna, 11 decembrie 1861; nr. 1602: Șaguna către Șuluțiu, 6 decembrie 1861 (stil vechi).**

**4. *Ibidem,* nr. 1580: Șaguna către Șuluțiu, 4/16 noiembrie 1861.**

**5. BAR, Cluj. Arhiva Istorică: Fondul Blaj, Arhiva Șuluțiu: Moldovan către Șuluțiu, 6 octombrie 1861. 6. ABM,Colecția Șaguna, nr. 1568: Șagunacătre loan Alduleanu, 16/28 octombrie 1861.**

*** Asociațiunea transilvană pentru literatura română și cultura poporului român. în general, referirile la ea se fac prin abrevierea ASTRA.**



**7. BAR, Ms. rom., vol. 999: Moldovan către Barițiu, 27 februarie I861; vol. 992:**

Axente către Bariţiu,28 iulie 1861; Suciu. *Corespondenţa Maniu-Bămuţiu:* Ioan Maniu către Bărnuţiu. 24 noiembrie 1861.

8. BAR,Cluj, Arhiva Istorică: Fondul Blaj, Arhiva Şuluţiu: Şuluţiu către Moldovan, 12/24 ianuarie 1862; FM, 6 septembrie 1861: Şuluţiu către guvernatorul Transilvaniei, 29 iunie 1861; BAR, Ms. rom., voi. 999: Moldovan către Bariţiu, 23 martie 1861.
9. Redlich, *Das osterreichischeStaats- und Reichsproblem,* II,p. 256—258.
10. Keith Hitchins şi Liviu Maior, *Corespondenţa lui Ioan Raţiu cu George Bariţiu 1861 —1892,* Cluj, 1970, p. 45—46: Raţiu către Bariţiu, 25 iunie 1861; HHStA, Kabinettskanzlei, K.Z. 2508.61 şi *KZ.* 3098.61: petiţii ale românilor din judeţul Zarand; Suciu, *Corespondenţa Maniu-Bărnuţiu,* p. 347 — 351, 357 — 360, 364—366: Maniu către Bărnuţiu, 17 august, 21 septembrie şi 23 octombrie 1861.
11. Hitchins şi Maior. *Corespondenţa Raţiu-Bariţiu.p.* 47—48: Raţiu către Bariţiu, 25 iunie 1861; în legătură cu atitudinea conducătorilor maghiari a se vedea Gyorgy Szabad, *Forradalom 6s kiegyez&s vălaszutjăn (1860—61),* Budapesta, 1967, p. 508 — 513,547—555.
12. Hitchins şi Maior, *Corespondenţa Raţiu-Bariţiu,* p. 53: Raţiu către Bariţiu, 1 iulie 1861.
13. *Ibidem,* p. 51.
14. Ibidem,p. 62 -63,69- 70: Raţiu către Bariţiu, 15 şi 30 iulie 1861.
15. *Ibidem,*p. 61: Raţiu către Bariţiu, 12 iulie 1861.
16. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Fondul Blaj, Corespondenţa Raţiu: Raţiu, Măcelariu şi Bologa către Şaguna, 15 iulie 1861.
17. BAR, Ms. rom., voi. 992: Axentecătre Bariţiu, 18 mai şi 11 iunie 1861; FM,6 şi 13 septembrie 1861.
18. BAR. Cluj, Arhiva Istorică, Fondul Blaj, Arhiva Fodor: Georgiu Carean (?) către Fodor, 24 iunie 1861; HHStA,Kabinettskanzlei,*KZ.,* 1796.61: propunerea lui Kemăny,4iunie 1861.
19. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 1359: Şaguna către Salmen. 15/27 august 1861.
20. *Aemtliche Aetenstiicke betrell'end die Verhandlungen uberdie Union Siebenbiirgens mitdem Kbnigreiche Ungarn,* Hermannstadt, 1865,p. 143—145.
21. ABM,Colecţia Şaguna, nr. 1559: Şuluţiu către Şaguna, 12 octombrie 1861.
22. Puşcariu, *Notiţe,* p. 60.
23. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 1571: comunitatea românească din Reghin către Şaguna, 1/13 noiembrie 1861; nr. 1577: Şuluţiu către Şaguna, 12/24 noiembrie 1861.
24. Bariţiu, *Părţi alese,* III, p. 518—519: Şuluţiu către Bariţiu, 13 noiembrie 1861.
25. AMB, Colecţia Şaguna, nr. 1569: Şuluţiu către Şaguna, 29 octombrie 1861.
26. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Fondul Blaj, Arhiva Şuluţiu: Şuluţiu către Moldovan, 8/20 septembrie 1861.
27. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 1577 şi 1579: Şuluţiu către Şaguna, 11 noiembrie şi 12/24 noiembrie 1861; Arhivele Statului, Sibiu, Fondul Brukenthal, BB, nr. 19: „Denkschrift der zum nâchsten siebenbiirger Landtag einzuberufenden Regalisten".
28. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 1601: Şuluţiu către Şaguna, 11 decembrie 1861.
29. *Ibidem,* nr. 1602: Şaguna către Şuluţiu, 6 decembrie 1861 (stil vechi).
30. BAR.Cuj, Arhiva Istorică, Fondul Blaj, Arhiva Şuluţiu: Moldovan către

**Șuluțiu,6octombrie 1861.**

**31. *Ibidem:* Șuluțiu către Moldovan, 12/24 ianuarie 1862.**

**32. Suciu, *Corespondența Maniu-Bămuțiu,* p. 383: Maniu către Bărnuțiu, 7 decembrie 1861.**



**33. BAR, Ms. rom., voi. 992: Barițiu către Axente, 26 iunie 1861. Vasile L. Pop, vicepreședinte al Gubemiului, l-a sprijinii pe Barițiu. Vezi ABM, Colecția Șaguna, nr. 2652: Pop către Șaguna, 19/31 decembrie 1861.**

**34. Barițiu, *Părți alese,* III, p. 578 — 579: Șaguna către Barițiu, 21 decembrie 1861; ABM, Colecția Șaguna, nr. 1675: Șuluțiu către Șaguna, 15/27 decembrie 1861.**

**35. HHStA, KabineltskanzIei.KZ. 587/1853.M.RZ. 1120**

**36. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Fondul Blaj, Arhiva Moldovan: Moldovan către Nadâsdy, 25 aprilie 1863.**

**37. HHStA. Kabinettsarchiv, Nachlass Reichenslein, cutia I: Barițiu către Franz Reichenstein, 4 aprilie 1863.**

**38. BAR. Cluj, Arhiva Istorică, Fondul Blaj, Arhiva Moldovan: Moldovan către Nadăsdy, 25 aprilie 1863.**

**39. *Protocolul Congresului națiunei romane din Ardeal,* Sibiu, 1863, p. 67—68,72: cuvântarea lui Șaguna în ziua de deschidere a congresului.**

**40. *Ibidem,* p. 93—94: cuvântarea lui Șaguna la a doua sesiune a congresului, 21 aprilie.**

**41. Barițiu, *Părți alese,* III, p. 160; Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu,* p. 71 —73: Rațiu către Barițiu, 15 și 27 martie 1863.**

**42. *Protocolul Congresului,* p. 176**

**43. „Wiener Zeitung", 6 și 7 mai 1863.**

**44. Simion Retegan, *Pregătirea dietei de la Sibiu din 1863—1864,* AIIC, 12,1969, p. 63—64.**

**45. *Ibidem,* p. 71—79; BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Fondul Blaj, Arhiva Moldovan: loan Papiu, protopop de Deva, către Moldovan, 9 iunie 1863; *ibidem.* Arhiva Axente: Axente către Moldovan, I iunie 1863.**

**46. ABM.Colecția Șaguna. nr. 1856: Șagunacătre Nadâsdy,2/14 iunie 1863.**

**47. Barițiu, *Părți alese,* III. p. 181. Pentru legătura lui Șaguna cu „Telegraful Român" vezi aici, cap. 10.**

**48. ABM. Colecția Șaguna, nr. 1853: Ladai către Șaguna, 8 iunie 1863, și Șaguna către Ladai, 12 iunie 1863.**

**49. *Ibidem,* nr. 1872: Șaguna către Nadâsdy, 5 iulie 1863.**

**50. Există două lucrări generale despre dietă: Valeriu Moldovan, *Dieta Ardealului din 1863— 1864,* Cluj. 1932 și Mester, *Az autonom Erdăly.***

**51. Pușcariu, *Notițe,* p. 70—71.**

**52. Mester, *Az autonom Erdăly.p.* 152—160.**

**53. Arhivele Statului, Sibiu, Fondul Brukenthal: BB nr. 19.**

**54. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Fondul Blaj, Arhiva Moldovan: Nadăsdy către Moldovan, 25 august și 7 septembrie 1863.**

**55. HHStA, Kabinettsarchiv, Nachlass Reichenstein, cutia): Șaguna către**

**Reichenstein, 13 iunie 1863.**

**56. *Ibidem:* Vasile L. Pop către Reichenstein, 20 iunie 1864.**

**57. *Ibidem,* cutia III: procesul-verbal al dietei de la Sibiu: cuvântarea lui Șaguna la cea de a șaptea sesiune (27 iulie 1863) și la cea de a 29-a sesiune (16 septembrie 1863).**

**58. Teodor V. Păcățian, Cartea *de aur,* III, p. 632—633.**

**59. GTr, 16/28 mai 1864; HHStA, Kabinetssarchiv, Nachlass Reichenstein: Gustav Groisz către Reichenstein, 3 mai 1864.**

**60. Popea, *Archiepiscopul,*p. 295—296; HHStA, Kabinettsarchiv, Nachlass Reichenstein: Vasile L. Pop către Reichenstein, 20 iunie 1864; Bariţiu, *Părți alese,* III, p. 260—261.**

**61. Simion Retegan, *Problema agrară în desbaterile dietei de la Sibiu,* AIIC, 11,1968, p. 286—289.**



# 6. MARELE COMPROMIS

în timpul noii sesiuni a Reichsrat-ului, care a durat de la 14 noiembrie 1864 până la 27 iulie 1865, a sporit perceperea de către Șaguna a schimbărilor pline de consecințe în politica Curții față de Ungaria. El și-a dat seama că intransigența maghiarilor, combinată cu rezistența crescândă a cehilor și croaților față de regimul instituit prin Patenta din februarie, a subminat în mod sever rațiunea de a exista a experimentului constituțional al lui Schmerling. încredințat de către împărat cu sarcina de a crea și menține un sistem care să întărească poziția dinastiei și să asigure pacea și prosperitatea acasă, în același timp în care sporea puterea și influența monarhiei în afacerile internaționale, în primăvara lui 1865 Schmerling prezida peste un colaps al activităților guvernamentale normale și peste o creștere a opoziției tocmai din partea acelor elemente de la care aștepta sprijin. Nu numai naționalitățile s-au dovedit greu de condus — dar, în concepția lui, chiar și „românii loiali[44] au manifestat o independență surprinzătoare și dezagreabilă la dieta de la Sibiu. Liberalii germani, care în 1860 aclamaseră noul regim ca pe începutul unei noi și sperate ere în politica imperială, fuseseră dezamăgiți de ceea ce devenise pentru ei doar o înșelătorie și au

mers până acolo încât să propună un acord cu colegii lor maghiari. Confruntat cu posibilitatea unei adevărate guvernări parlamentare, care să limiteze controlul împăratului asupra afacerilor externe și armatei și să-l oblige să lucreze cu politicienii, pe care îi detesta, și îngrijorat de raporturile încordate cu Prusia în legătură cu problemele statelor germane, Franz Josef a făcut acum din rezolvarea problemelor politice interne prioritatea sa principală. Nici un politician serios nu se îndoia de faptul că succesul depinde în ultimă instanță de un compromis în legătură cu principalele probleme constituționale dintre Curte și maghiari. Discuții preliminare cu conducătorii maghiari la Viena și Pesta au dus în iunie 1865 la demisia lui Schmerling și a acelor miniștri care



sprijiniseră politica sa, inclusiv Nadăsdy, și apoi la Vizita lui Franz Josef la Budapesta, evenimente care sugerau un progres spre înțelegere.

La început, cei mai mulți conducători români au refuzat pur și simplu să creadă că înlocuirea lui Schmerling și Nadăsdy, pe care îi considerau protectorii lor principali în guvem, ar semnala vreo schimbare drastică în relația dintre Transilvania și Ungaria or în propriul lor statut constituțional, recent dobândit. Ei credeau că o unire a Transilvaniei cu Ungaria în condițiile puse de maghiari neagă așa de multe rescripte și diplome și anulează atât de mult din legislația anterioară încât va cauza completa înstrăinare a naționalităților nemaghiare. Ea mai amenința să trezească o atât de mare nesiguranță în legătură cu viitorul, încât rezultatul ar fi o și mai mare neînțelegere și confuzie. Ei erau siguri că Curtea dorește să evite aceste două „calamități". Barițiu a folosit ocazia pentru a reaminti colegilor săi că este în obiceiul germanilor și maghiarilor să se lupte și apoi să se împace și „să lase pe români pe dinafară, privind înăuntru", și se întreba ironic dacă sunt dispuși să reia rolul pe care îl avuseseră înainte de 1863 sau chiar înainte de 1848. Semnificația a ceea ce se întâmpla îi era clară și lui Șaguna: românii fusesetă prinși din nou într-un experiment constituțional asemănător celor din 1850 și 1861 și vor avea puține de spus în legătură cu

rezultatul.[1]

Prognoza lui Șaguna s-a dovedit corectă. în august, Consiliul de Miniștri lua decizii finale privitoare la viitorul Transilvaniei fără a se osteni să-i consulte pe români sau pe celelalte naționalități. De fapt, a fost abandonată Diploma din octombrie și garanțiile privitoare la egalitatea națională, care fuseseră proclamate atât de solemn doar cu câțiva ani înainte. La 19 august, contele Franz Haller, noul cancelar transilvan, propunea în mod oficial sacrificarea autonomiei Transilvaniei în schimbul unui *modus vivendi*cu maghiarii. Dieta de la Sibiu va fi dizolvată și una nouă convocată, având ca singur țel „revizuirea" articolului I al dietei transilvane din 1848, adică aprobarea unirii principatului cu Ungaria.[2] Pentru a se asigura o majoritate maghiară, dreptul de vot va fi restrâns la acele persoane îndreptățite la aceasta pe baza legii din 1791 sau care plăteau opt florini ca impozit direct, neincluzând impozitul pe cap de locuitor. în plus, se va face o *restitutio in integrum* a administrațiilor cornitatense maghiare și districtuale secuiești; ele își vor relua activitatea cu același personal pe care îl avuseseră în 1861, înainte de înlăturarea lui Kemeny și Mik6 și vor fi încredințate cu ținerea de alegeri pentru dietă. Acestor propuneri li s-a dat forma definitivă la o întrunire a Consiliului de Miniștri de la 27 august. Franz Josef și alți câțiva au ridicat unele obiecțiuni în legătură cu



natura largă a concesiilor făcute naționalismului maghiar și au exprimat speranța că se va găsi o cale pentru satisfacerea „cererilor juste" ale românilor și sașilor. Aceste obiecțiuni, însă, au avut o notă cam ipocrită întrucât împăratul a rânduit un nou guvern cu scopul expres de a realiza o înțelegere cu maghiarii și el însuși era deplin conștient de sentimentele lor privitoare la Transilvania.

Felul în care Curtea a ales să comunice deciziile ei românilor dovedește cât de puțin contau aspirațiile nemaghiarilor. Ea a hotărât să nu recunoască comitetul permanent sau orice alt organism alcătuit din reprezentanți aleși ca purtători oficiali de cuvânt ai națiunii române și prin care să-și asume vreo obligație

de a-i admite la masa tratativelor; mai degrabă, l-a convocat pe Șaguna la Viena pentru a-1 informa în mod privat în legătură cu ceea ce s-a petrecut, într-o audiență Ia sfârșitul lui august, Franz Josef a schițat rațiunile pentru care interesele vitale ale monarhiei au determinat abandonarea Diplomei din octombrie și adoptarea unei noi politici față de Ungaria. El și-a exprimat regretul pentru faptul că nu va putea să-și țină promisiunile pe care le-a făcut românilor, dar l-a asigurat pe Șaguna că se va putea baza pe protecția sa specială și i-a cerut acestuia sprijin. într-un scurt răspuns, Șaguna a promis că românii nu vor ezita în loialitatea lor tradițională față de tron. El nu și-a putut ascunde neliniștea în legătură cu schimbarea completă a politicii Curții și a fost auzit făcând remarca, pe când părăsea camera de audiențe, că românii au fost „predați ungurilor".[3]

Evenimentele s-au precipitat rapid spre deznodământul la care românii se opuseseră timp de două decenii. La 1 septembrie, un rescript imperial convoca în sesiune dieta transilvană la Cluj pentru data de 19 noiembrie cu scopul de a „reconsidera" unirea Transilvaniei cu Ungaria; la 7 septembrie, Ferenc Kemeny, fostul cancelar transilvan, a fost numit președinte al dietei; la 20 septembrie, Diploma din octombrie și Patenta din februarie au fost în mod oficial suspendate, și aproape peste tot în Transilvania, în afară de *Fundus regius,* vechile comitete comitatense, dominate de maghiari, s-au reconstituit cu repeziciune și au preluat conducerea organizării alegerilor pentru noua dietă.

Entuziasmul și hotărârea maghiarilor contrastau în mod clar cu deziluzia și confuzia generală a românilor. Reacția imediată a celor mai mulți intelectuali față de schimbarea de atitudine a austriecilor în direcția opusă a fost una de mânie, alături de sentimentul de a fi fost trădați. Ioan Rațiu a cerut să știe ce crimă a săvârșit dieta de la Sibiu pentru a justifica „distrugerea" națiunii române într-un „mod așa de brutal"; el i-a spus lui Barițiu cu dezgust că rescriptul de la



1 septembrie l-a făcut să vomite.[4] El și colegii săi au mai fost iritați de ceea ce considerau a fi o umilire de către împărat a

națiunii române prin comunicarea deciziilor sale unei singure persoane și nu reprezentanților ei aleși și îl suspectau pe Șaguna — pe nedrept —de a-i fi vândut austriecilor. Șocul lor va avea cel mai profund efect asupra dezvoltării ulterioare a mișcării naționale. Acțiunile lui Șaguna, reale și imaginate, au transformat în cele din urmă resentimentul lor, care mocnea de mult, față de conducerea episcopală la o ruptură deschisă și această recentă „infidelitate austriacă[4]* i-a convins că națiunea română va trebui de acum înainte să se gândească mai mult la propriile ei interese și să ducă o politică corespunzătoare.

Obiectivul imediat al intelectualilor a fost să convoace un nou congres, la care intenționau să stabilească voința națională și să redacteze cereri politice și sociale specifice. Discuțiile lor au fost dominate de un sentiment apăsător al situației prezente; schimbări atât de profunde s-au petrecut într-o perioadă așa de scurtă, încât ei se temeau că unirea Transilvaniei cu Ungaria va fi proclamată înainte ca ei să aibă posibilitatea de a fi auziți. Congresul a devenit speranța lor principală pentru zădărnicirea ambițiilor maghiare. El le oferea posibilitatea de a ralia întreaga națiune română la cauza lor și prin aceasta de a repara dauna făcută unității naționale prin dezintegrarea politicii lor pro-austriece. Atât de puternică a devenit credința lor în suveranitatea națiunii, încât ei erau încrezători că pot face din ea o forță de care să se țină seama în orice tratative viitoare cu Curtea. între obiectivele lor majore a fost și acela de a obliga Curtea să trateze mai degrabă cu un organism reprezentativ, care să reflecte cu adevărat opinia publică, decât cu cei doi episcopi care, în opinia lor, nu se reprezentau decât pe ei înșiși.[5]

Problema congresului și a unității naționale a dus curând la o controversă tot mai înverșunată între români privitoare la măsura participării lor în viitoarea dietă. Cu toții erau de acord în legătură cu nevoia unei acțiuni concertate, însă toate încercările de a o realiza au fost frustrate de o diviziune tot mai mare între majoritatea intelectualilor, pe de o parte, și Șaguna împreună cu sprijinitorii săi, pe de altă parte: în discuție erau semnificația noii diete de la Cluj și rolul precis pe care să-1 aibă românii în cadrul acesteia. Barițiu, Rațiu și mulți — dar nu toți — dintre adepții lor au promovat cu fermitate un boicot al alegerilor pentru dietă. A acționa altfel, socoteau ei, ar constitui o recunoaștere a noii stări de lucruri, în special încorporarea

Transilvaniei în Ungaria și ar însemna abandonarea oricărui principiu pe care îl ținuseră ca fiind sacru.[6] Ca o chestiune



practică, ei au mai arătat că unioniștii maghiari conduc alegerile și că aceștia vor folosi toată puterea de care dispun pentru a preveni alegerea candidaților care sunt în favoarea autonomiei transilvane; că districte electorale schimbate arbitrar și o lege electorală nedreaptă, care au redus numărul alegătorilor români, au făcut ca rezultatele din cele mai multe circumscripții să poată fi anticipate; și,în cele din urmă, că interzicerea unui congres național și lipsa unei organizații politice și a unui program comun vor lăsa un mare număr de alegători români pradă amenințărilor și amăgirilor din partea unioniștilor. Ținând cont de toate aceste lucruri, ei au putut prevedea pentru ei doar dezastru la urne, în timp ce guvernul va dobândi inestimabilul avantaj de a putea pretinde că românii, prin participarea lor la alegeri, au fost de fapt consultați și trebuie, prin urmare, să se supună oricărei hotărâri luată de dietă.[7]

Barițiu și Rațiu au călătorit de-a lungul și de-a latul Transilvaniei pentru a câștiga sprijin pentru planul lor, însă numeroasele întruniri cu laici proeminenți în cele mai importante orașe și comune n-au reușit să creeze unanimitate sau să sporească sentimentul urgenței pe care criza părea să o ceară. Comunicațiile erau dificile și lipsa organizării a împiedicat încercările lor de a coordona ceea ce părea a fi, în cel mai bun caz, o mișcare amorfă. Ei au recurs la presă pentru a educa opinia publică închestiunea problemelor zilei și pentru a câștiga sprijin pentru cauza lor, însă Iacob Mureșanu, redactorul unuia din ziarele care le erau disponibile, „Gazeta de Transilvania", a refuzat să le țină partea împotriva lui Șaguna. De la întemeierea ei de către Barițiu în 1838, „Gazeta" a avut mereu o atitudine neechivocă de sprijinire a mișcării naționale, însă acum — ca încă o dovadă a diviziunilor care sfâșiau cauza națională — Mureșanu a descoperit că nu mai poate discerne care trebuie să fie adevăratul curs al mișcării naționale. Mai degrabă decât să conducă, așa cum făcuse Barițiu, el a preferat pur și simplu să prezinte toate aspectele problemei și să spere că se va găsi o

bază comună. în consecință, Barițiu și Rațiu s-au gândit o vreme să formeze un fond social din care să finanțeze un ziar propriu cu Barițiu ca redactor, însă, în cele din urmă, au abandonat astfel de planuri din lipsă de bani. Presa avea un rol atât de important în chestiunile naționale, încât acum, lipsiți de ea, ei au socotit cauza lor a fi aproape fără speranță.[8]

Ei încă mai țineau la ideea că congresul național ar putea oarecum revitaliza forțele națiunii și impresiona pe adversari prin solidaritate și determinare, încurajarea le venea dintr-o sursă influentă și respectată: arhiepiscopul Șuluțiu. Deranjat tot atât de mult de faptul că era ignorat cât și de disensiunea existentă



în rândul intelectualilor, el a patronat o întrunire a clericilor și profesorilor de la Blaj, la sfârșitul lui septembrie. Cedând presiunilor puternice din partea sprijinitorilor lui Barițiu și Rațiu, și dedându-se la un rar act de sfidare, grupul a decis să țină o conferință națională la 20 octombrie, a cincea aniversare a Diplomei din octombrie, cu sau fără permisiunea guvernului. Ei s-au gândit să apeleze direct la împărat, expunând toate doleanțele lor și cerându-i intervenția în interesul dreptății și al egalității naționale. O astfel de procedură se recomanda singură, în special pentru că va permite românilor să evite dieta, iar Rațiu și colegii săi credeau că astfel vor evita compromiterea autonomiei Transilvaniei și propria lor poziție morală.

în mare parte datorită opoziției implacabile a lui Șaguna și a contramăsurilor severe cu care amenința guvernul, nici unul din aceste planuri nu a dat roade. Atât cancelarul Haller cât și guvernatorul Folliot de Crenneville deveniseră deosebit de neîncrezători,în timp ce tensiunea se răspândea în rândul românilor. Spre sfârșitul toamnei ei erau pregătiți pentru un fel de răzmeriță întrucât se raporta despre o activitate „daco-românească“ de-a lungul frontierei cu Țara Românească, iar proclamații scrise de mână au apărut în diferite părți ale țării, chemând pe toți „românii și frații“ la o întrunire de mase la Blaj pentru a reînnoi jurămintele făcute acolo în 1848. în aceste împrejurări, Crenneville a respins în mod hotărât cererile pentru

ținerea unui congres național. El le-a amintit conducătorilor români că guvernul austriac nu a recunoscut existența unei națiuni române „posedând drepturi bine stabilite prin lege cum era cazul sașilor". Deci, ei puteau ține o adunare generală doar cu permisiunea unei autorități superioare, care judeca fiecare caz în parte. Haller a fost și mai emfatic. El a interzis orice fel de adunare sau demonstrație politică și a amenințat cu pedepse severe pe cei care persistau în nesupunerea lor.[9]

Dezintegrarea unității naționale a sporit mult sentimentul de deprimare al lui Șaguna. El era sigur că eforturile private ale lui Barițiu și Rațiu, și chiar cele ale lui Șuluțiu, de a face față complexităților politicii imperiale vor duce la dezastru; ele pur și simplu confirmau prejudecățile inveterate ale maghiarilor cât și ale austriecilor că românii nu sunt deloc o națiune și prin urmare pot fi ignorați fără primejdie. Personal lui Șaguna i-a displăcut felul în care el însuși a fost dat la o parte și era supărat de acuzele, larg răspândite în ciuda lipsei oricărei dovezi, că ar fi vândut cauza națională, dându-se bine pe lângă Curte pentru a câștiga favoarea acesteia și a maghiarilor pentru Biserica sa. El, însă, nu s-a coborât până la treapta dorinței de răzbunare. Poziția sa a rămas aceeași



pe care a avut-o după 1848 — una de conformare strictă față de lege și de respect față de procedurile constituționale. El a susținut că treburile națiunii trebuiesc îndeplinite la cel mai înalt nivel moral de către comitetul permanent și deciziile trebuiesc luate, iar declarațiile publice făcute doar după deliberări corespunzătoare de către membrii acestuia și nu de către indivizi „mergând în toate direcțiile" și dedându-se la „nechibzuite apeluri la emoții". El i-a avertizat pe colegii săi asupra faptului că nu-și pot permite nici o acțiune care să compromită onoarea lor sau dreptatea cauzei lor, întrucât onoarea și dreptatea sunt singurele arme care le-au mai rămas. Prin urmare, el a respins imediat invitația lui Șuluțiu de a patrona împreună proiectata întrunire de la Blaj, avertizând asupra faptului că ținerea unei întruniri ilegale ar distruge și puterea limitată de negociere pe care o mai aveau.[10] El a repetat

opoziția sa față de unirea Transilvaniei cu Ungaria și față de felul în care era ea realizată, cu toate că își dădea bine seama de hotărârea Curții de a realiza o înțelegere cu maghiarii și că, deci, nu ar admite nici o opoziție din partea românilor sau a altcuiva. El a încheiat arătând că interesele superioare ale românilor cer acceptarea acestor fapte, precum și folosirea tuturor mijloacelor legale disponibile pentru a influența în favoarea lor înțelegerea finală austro-ungară. Boicotarea viitoarelor alegeri sau ignorarea dietei însemnau în concepția lui Șaguna un indiciu pentru adversarii lor că au pierdut voința de a rezista.

Pentru mulți contemporani cearta dintre Șaguna și pasiviști era inexplicabilă. Ambele părți erau profund preocupate de viitorul poporului lor: ele au insistat asupra validității legilor promulgate de dieta de la Sibiu, au apărat autonomia Transilvaniei și au cerut să aibă un cuvânt de spus în toate chestiunile privind națiunea lor. Diferențele lor, deci, păreau să rezide mai cu seamă în privința tacticilor decât în cea a țelurilor finale. De fapt, la baza pozițiilor lor se aflau concepții sociale și politice destul de divergente.[11] Acestea s-au manifestat atât de puternic, încât pentru prima dată a avut loc o polarizare a intelectualilor români în două tabere ireconciliabile, iar atitudinea aproape unanimă și dispoziția de compromis, care caracterizaseră până acum mișcarea națională, s-au dezintegrat.

Pe lângă efectele ei evidente, rivalitatea severă dintre cele două fracțiuni a împiedicat o apropiere de maghiari. Șaguna și adepții săi s-au abținut de a lua legătura cu conducătorii maghiari de teama de a nu fi acuzați că au trădat cauza națională și de a nu risca deci să piardă sprijinul pe care îl aveau pentru politica lor activistă. Ca urmare, a prevalat poziția rigidă adoptată de Barițiu și Rațiu



față de unire. Cu toate că maghiarii păreau dispuși să facă serioase concesii în schimbul sprijinului românilor pentru unire, nu s-a făcut nici un efort de a negocia cu ei.[12] Ținând seama de ceea ce a urmat, era mai bine dacă românii ar fi menținut un fel

de dialog continuu cu conducătorii maghiari atât în Transilvania cât și la Pesta. Există suficient temei să credem că ei ar fi putut obține o rezolvare mai favorabilă în 1865 decât ceea ce au dobândit prin Legea Naționalităților din 1868; austriecii nu încuviințaseră oficial nici unirea și nici celelalte cereri maghiare și toate părțile prevedeau că vor avea loc negocieri dificile. Tocmai din această pricină românii nu au acționat defel. Ei nădăjduiau cu disperare că negocierile dintre Curte și maghiari vor eșua în cele din urmă și că împăratul va fi apoi obligat să se întoarcă pentru sprijin spre români și spre celelalte naționalități nemaghiare. Rezistența față de maghiari, gândeau aceștia, va face pe împărat să se simtă dator față de ei.[13]

In realitate, activitatea politică românească, indiferent de intensitatea ei, s-a dovedit fără efect. încercarea de boicotare a alegerilor a eșuat, în parte datorită faptului că celor care au propus-o le lipsea organizarea, iar pe de altă parte pentru că Șaguna și sprijinitorii lui au depus eforturi intense pentru a obține voturi. în plus, mulți români nu au putut să stea de-o parte și să permită alegerea maghiarilor și a maghiarofililor în districte eminamente românești[14], iar mulți slujbași publici se temeau că își vor pierde posturile dacă vor sta acasă în ziua alegerilor. Pe de altă parte, oficialitățile maghiare locale au folosit toate mijloacele pe care le aveau la dispoziție pentru a obține un număr mare de voturi românești în favoarea candidaților unioniști. Ei i-au curtat pe alegătorii români fie cu bani fie cu promisiuni de impozite scăzute dacă votează „corect" și i-au amenințat cu amenzi sau alte neplăceri dacă se abțin sau votează pentru candidații naționali. La Turda, de exemplu, țăranii care veneau din satele învecinate erau întâmpinați de membri ai gărzii la porțile orașului și escortați direct la secțiile de votare pentru a preveni orice întâlnire cu intelectualii români care conduceau boicotul.[15] Rezultatul alegerilor a arătat în mod limpede efectele dăunătoare ale dezorganizării românești, ale intimidării oficiale și ale naturii discriminatorii a noului sufragiu. Doar 14 români au câștigat locuri în noua dietă în comparație cu 46 în cea precedentă. Numirea ulterioară a 34 de regaliști a ridicat reprezentarea lor la 48, dar chiar și acest număr nu putea face mult mai mult decât să înregistreze un protest împotriva hotărârilor impuse de copleșitoarea majoritate

maghiară și secuiască de 195.



Din prima zi a dietei, 19 noiembrie 1865, a fost evident că maghiarii nu se vor clinti de pe poziția pe care o adoptaseră în 1848 și 1860. Ei au insistat din nou că unirea Transilvaniei cu Ungaria fusese realizată legal în 1848 și în consecință doar dieta ungară din Pesta poate exercita jurisdicție asupra problemelor Transilvaniei. Deputății români, după discuții lungi și aprinse, au reușit să restaureze o aparență de solidaritate înainte de a intra în dietă. Rațiu, care în cele din urmă a candidat la alegeri în districtul predominant românesc al Hațegului, a hotărât să-și ocupe locul, iar Șaguna a fost numit ca regalist. Ei au putut să se înțeleagă asupra unui memoriu pe care intenționau să-l citească la începutul primei sesiuni și să-l trimită apoi împăratului. Acesta declara dieta ilegală și cerea convocarea unei noi diete bazată pe legea electorală liberală, aprobată (dar nesancționată) de dieta de la Sibiu în 1864. Doar un astfel de organism, susțineau ei, prevăzând o reprezentare corectă, proporțională pentru toate popoarele Transilvaniei poate pretinde în mod legitim să acționeze în numele lor. Rațiu a redactat textul final, iar Șaguna a fost de acord să conducă lupta din sala de ședințe pentru adoptarea lui. însă, acordul lor a fost un lucru fragil. Rațiu și sprijinitorii lui țineau încă la ideea potrivit căreia cauza românească va fi compromisă dacă vreunul din deputății lor ia parte la lucrările dietei: întreaga delegație va trebui, deci, să se retragă imediat după citirea memoriului și după ce a fost asigurată trimiterea lui la împărat. Șaguna a respins cu tărie o asemenea idee, protestând și arătând că loialitatea lor tradițională față de împărat și interesele superioare ale propriei lor națiuni făcea prezența lor obligatorie. Majoritatea a fost de acord cu el.[16]

Lupta dintre români și maghiari în legătură cu soarta Transilvaniei s-a angajat la 2 decembrie în timpul dezbaterii pe tema adresei către tron. Șaguna a preluat conducerea denunțând întreaga procedură ca neconstituțională și dieta însăși ca pe o rămășiță a unei epoci trecute în care au existat doar națiunile politice ale maghiarilor, secuilor și sașilor și când

românilor nu le erau negate drepturile acordate lor de istorie și de justiția naturală. El a arătat inechitățile sistemului electoral care a împiedicat o autentică exprimare a opiniei publice românești și a îndemnat să fie aprobate punctele conținute în memoriul românesc, ca mijlocul cel mai bun pentru restaurarea guvernării constituționale în Transilvania.[17] Rațiu a sprijinit moțiunea acestuia arătând că într-un stat cu adevărat constituțional legislația reflectă voința majorității locuitorilor lui. însă, logica și elocvența lor au fost zadarnice: maghiarii au ascultat într-o liniște de piatră. La 18 decembrie, dieta a adoptat textul unei adrese către tron pe care o



redactaseră maghiarii și a inclus memoriul românilor în procesul-verbal ca pe un simplu raport al minorității și nu ca pe o declarație oficială a națiunii române.

Franz Josef a răspuns la 25 decembrie. El a acceptat ideea unirii, însă a condiționat-o de rezolvarea satisfăcătoare a problemelor constituționale litigioase dintre guvernul imperial și maghiari și de garantarea existenței continue a națiunilor română și săsească și a Bisericilor lor. N-a spus nimic despre felul în care aceste condiții să fie puse în practică, iar restul declarației sale coincidea în mare parte cu punctul de vedere maghiar. Acesta desemna dieta din Pesta ca locul cel mai potrivit pentru rezolvarea problemelor constituționale dintre diferitele țări ale coroanei ungare (inclusiv unirea) și „invita" Transilvania să-și trimită fără întârziere reprezentanții acolo.[18] întrucât dieta ungară se deschisese deja la 14 decembrie, împăratul a dat dispoziții guvernului transilvănean să țină alegeri cât mai curând posibil. La 6 ianuarie 1866 el a prorogat dieta Transilvaniei *sine die.* întrucât nu a mai convocat-o niciodată, acest act a marcat sfârșitul perioadei istorice legale a Transilvaniei, care începuse cu Diploma leopoldină în 1691; ea a încetat *de facto* să mai existe ca principat autonom.

Sub influența acestor evenimente, fragila înțelegere dintre Șaguna și Rațiu de la dietă a încetat complet și cele două curente politice din cadrul mișcării naționale — „pasivismul" și „activismul" — au apărut acum ca partide politice separate. în

oarecare măsură, despărțirea s-a făcut de-a lungul unor coordonate religioase. Așa-numiții pasiviști erau mai ales intelectuali laici și unii clerici — în mare parte, dar nu în mod exclusiv, uniți — ale căror simpatii erau cu Barițiu și Rațiu. Ei aderau la două principii care îi distingeau de activiști: că națiunea română trebuie de acum înainte să se bazeze în primul rând pe propriile ei resurse și să dezvolte o politică independentă de direcția austriacă, și că ea nu trebuie să facă nimic care ar putea fi interpretat ca acceptare a noului regim din Transilvania. Ei au fost iritați de atitudinea oficială conform căreia de români se poate descotorosi cineva ori de câte ori nu mai are nevoie de ei, și au socotit că nu mai pot accepta tutela austriacă așa cum făcuseră generațiile anterioare, cu toate că împrejurările în care se găseau îi obligau să caute favoarea împăratului. într-un anumit fel, termenul de pasivism este impropriu; ca armă politică el a fost aplicat doar acelor acte care ar putea compromite autonomia Transilvaniei or să însemne recunoașterea acordului austro-ungar. Pasiviștii au continuat să insiste pentru boicotarea alegerilor pentru dieta ungară, însă măsurile lor energice pe plan local dezmințeau acest apelativ. în mod paradoxal,



ei nu erau mai puțin activi decât activiștii; inițiativa în organizarea politică le aparținea lor mai degrabă decât oponenților lor și actele lor erau mai dramatice, așa cum a fost cazul cu memoriul lui Barițiu și Rațiu din decembrie 1866 către împărat sau *Pronunciamentul* de la Blaj din mai 1868. Lor nu le era teamă să opereze în limitele legalității.

Semnul distinctiv al activiștilor, pe de altă parte, era voința lor de a acționa în cadrul sistemului existent. Ei au acceptat afirmația lui Șaguna potrivit căreia calea cea mai eficientă pentru apărarea realizărilor dietei de la Sibiu, și deci a autonomiei Transilvaniei, era cea a unei depline participări la viața politică a statului. Prin urmare,în timp ce nu erau mai puțin critici decât pasiviștii față de acordul austro-maghiar și față de felul în care a fost el realizat, activiștii i-au îndemnat pe compatrioții lor să desfășoare o campanie electorală viguroasă,

și după aceea, să participe plenar la fiecare fază a activității parlamentare. Șaguna era conducătorul lor nedisputat. Influența sa puternică asupra clerului și credincioșilor ortodocși a ținut laolaltă cele mai diverse elemente și a dat mișcării lor o oarecare coerență ideologică. Activitățile sale au produs, însă, și alte rezultate, care nu au fost în beneficiul cauzei naționale. Ca și conducător al Bisericii Ortodoxe, sprijinul său intens pentru activism tindea să asocieze acea doctrină cu Biserica sa și să aducă încă o dată problema religioasă la suprafața conștiinței naționale. Același lucru se poate spune și despre sprijinul lui Șuluțiu pentru pasivism, cu toate că conducerea de fapt a acestuia se afla în mâinile intelectualilor. Diviziunea pe criterii religioase, pe care nici una dintre părți nu a dorit-o, a oferit mai multă certitudine laicilor din ambele Biserici că este necesară o altă autoritate decât prerogativa episcopală pentru a oferi o conducere națională în adevăratul sens al cuvântului.

în timpul campaniei electorale din ianuarie și februarie 1866 pentru alegerea reprezentanților Transilvaniei în dieta ungară au fost folosite din nou vechile argumente în favoarea și împotriva participării, dar acum cu și mai mari vociferări și cu mai puțină dorință de compromis decât în toamna precedentă, întrucât pasiviștii nu prea aveau o conducere centrală, boicotul lor a luat cele mai diverse forme: unii, ca de pildă alegătorii țărani înstăriți din satul Sălișteː de lângă Sibiu, au declarat un boicot total pentru a demonstra dezgustul lor față de unire și față de legea electorală „feudală[11]; mulți alții, incluzându-i pe alegătorii din Brașov, pe cei din districtul Năsăudului, în partea de nord-est, și cei din Munții Apuseni erau dispuși să-și trimită deputății la Pesta doar pentru a asista la încoronarea împăratului, dintr-un sentiment de datorie și loialitate față de



tron, dar au arătat în mod limpede că o astfel de acțiune nu trebuie să constituie o recunoaștere a unirii. Rațiu a hotărât să candideze într-un district predominant românesc pentru a preveni să câștige un maghiar, însă a decis că nu-și va ocupa locul dacă va fi ales.[19]

Activiștii au desfășurat o campanie tot atât de viguroasă pentru a determina pe oameni să voteze. Șaguna a susținut cu mare eficiență cazul activismului în coloanele ziarului său „Telegraful Român“. Cu toate că încredințase redacția lui Nicolae Cristea, în 1865, el personal aproba toate articolele principale și editorialele care reflectau, deci, opinia sa asupra chestiunilor majore ale zilei. El intra în dezbaterile politice controversate fără a compromite independența Bisericii sale. El a arătat că abținerea de la vot nu va avea rezultatul scontat întrucât românii nu controlează Transilvania așa cum croații, de exemplu, controlează țara lor. Doar în câteva zone ca Făgăraș, Năsăud și Hațeg, în care românii constituiau majoritatea covârșitoare a populației, socotea el că un boicot ar avea șanse de reușită; chiar dacă românii ar fi realizat o abținere de o sută de procente, Transilvania tot și-ar trimite reprezentanții la Pesta și dieta tot ar decide soarta ei, și împreună cu ea și soarta românilor.[20] Șaguna spera că ei vor putea salva ceva de la catastrofa care s-a abătut asupra lor întrucât multe negocieri dificile urmau încă să aibă loc între austrieci și maghiari. El credea că există șansa ca și românii să aibă un cuvânt de spus, dar numai în cazul în care nu stau deoparte. Maghiarii nu vor ceda cererilor lor pur și simplu; ei vor trebui să lupte pentru drepturile lor și să negocieze pentru ele, iar locul potrivit pentru aceasta era dieta.[21]

Așa cum făcuse deja la conferința de la Alba Iulia, la dieta de la Sibiu și mai recent la dieta de la Cluj, Șaguna și-a îndreptat puterea de convingere spre trei chestiuni pe care le considera a fi cele mai vitale pentru viitorul națiunii române: loialitatea față de casa conducătoare, guvem constituțional liberal și înțelegere între popoarele Transilvaniei. Nu numai tradiția, ci acum și propriul interes, afirma el, obligă pe români să fie la dispoziția împăratului pentru că el a devenit principala lor nădejde de salvare.[22] El mai socotea esențial ca ei să-și demonstreze angajamentul față de principiul guvernării constituționale nu doar prin respectarea legilor statului, ci și prin întărirea instituțiilor lui legale. El a arătat că pot fi realizate ambele țeluri și să se ajute în același timp și pe ei printr-o participare deplină la procesul politic; doar în felul acesta puteau spera să fie corect reprezentați în toate ramurile guvernului și să fie astfel în poziția de a promova bunăstarea generală împotriva intereselor

speciale ale unei singure



clase (aristocrația maghiară).[23] în ultimă instanță, i sc părea că pacea și prosperitatea în Transilvania depind de respectul și înțelegerea reciprocă. El nu vedea o altă cale întrucât „soarta" a decis ca românii și maghiarii să locuiască în aceeași țară.

Au mai existat și alte voci activiste alături de cea a lui Șaguna. Un număr de laici îl sprijineau și așteptau ca clerul ortodox și unit să se afle în frunte. Ei i-au îndemnat pe preoții de la sate să facă pe credincioșii lor să înțeleagă importanța susținerii candidaților români și să se asigure că toți cei cu drept de vot se înscriu pe liste și merg la urne. Șaguna a aprobat în mod tacit dar cu toată inima implicarea clericilor săi în această luptă politică. Mulți activiști se temeau că maghiarii vor apela la prejudecățile de clasă pentru a îndepărta pe boiernașii și funcționarii români de cauza națională. Cu toate că aceste grupuri erau mici ca număr, potențialul lor pentru conducere era mare și dezertarea lor ar fi însemnat o lovitură serioasă. Activiștii au avertizat pe compatrioții lor să reziste oricărei tentații de câștig personal și să-și amintească faptul că în viitorul nu prea îndepărtat statutul lor va depinde de naționalitate mai mult decât de clasa socială.[24]

Românii au reușit să aleagă doar patrusprezece deputați, ca și în dicta de la Cluj, toți, cu excepția lui Rațiu, ocupându-și locurile în martie 1866. Ei au cooperat cu deputății români din Banat și din Ungaria propriu-zisă și au format chiar un club parlamentar român, dar în mod clar ei au preferat să-și urmărească propriile lor obiective speciale. Păstrarea autonomiei Transilvaniei a continuat să constituie centrul programului politic pe care l-au întocmit. împreună cu legile promulgate de dieta de la Sibiu, acesta a format temeiul legal pe care Șaguna și susținătorii săi (ca și pașiviștii) au decis să zidească o nouă mișcare națională. Datorită respectului lor față de continuitatea constituțională și istorică și a rezervei lor de a abandona ceea ce părea a fi o poziție puternică, ei s-au ferit de o asociere prea strânsă cu politica și programele fraților lor din Banat și Ungaria. Această preocupare explică în mare măsură și

rezerva lor față de realizarea unor angajamente cu caracter obligatoriu cu sârbii și slovacii, în ciuda interesului lor comun de a preveni stabilirea unui stat național maghiar unitar.

Românii au continuat să ceară reprezentare proporțional într-o dietă transilvană reconstituită și în aparatul birocratic, precum și o garantare formală a egalității națiunii lor românești și a Bisericilor ei. Ei au fost preocupați și de probleme sociale și economice. Au cerut cu insistență îmbunătățirea condiției țărănimii române, întrucât diferențele de clasă, așa cum erau, s-au dovedit încă



o dată a fi de mică importanță atunci când era în joc bunăstarea națională. în consecință, ca și la dieta de la Sibiu, deputății români au acordat sprijinul lor tuturor proiectelor pentru o bancă agricolă de credit, pentru o cameră agricolă de comerț și pentru o nouă universitate provincială, cu facultăți speciale de agronomie și comerț, și au cerut crearea unor comisii speciale care să judece disputele dintre țărani și latifundiari.[25] însă puține lucruri s-au făcut înainte ca dieta să-și întrerupă lucrările la 26 iunie 1866, datorită izbucnirii războiului cu Prusia.

în timpul scurtei încăierări, soldații români au luptat vitejește în apărarea imperiului, așa cum făcuseră și în războaiele anterioare, iar din partea civililor au existat oferte de contribuții speciale, inclusiv promisiunea intelectualilor români din Năsăud de a pune de-o parte cinci la sută din salariul lor pentru cumpărarea de echipament militar.[26] Barițiu și Rațiu, împreună cu câțiva dintre colegii lor, au încercat să demonstreze loialitatea și folosul românilor propunând înființarea a trei sau patru batalioane de voluntari români, care să păstreze ordinea în Transilvania.[27] Cu toate că n-au spus limpede acest lucru, în intenția lor această forță trebuia folosită pentru suprimarea unor posibile revolte armate ale maghiarilor antihabsburgici. Oficialitățile austriece au avut o atitudine precaută față de zelul lor. Cancelarul Haller a respins oferta lor pe temeiul faptului că Transilvania, datorită problemei naționale critice, nu era locul potrivit pentru un experiment cu armate private; batalioane de felul celor recomandate de Barițiu și Rațiu, a spus el, vor

promova doar „tendințe naționale**, care sunt „contrare intereselor superioare ale statului" [2K]

Războiul a durat doar șapte săptămâni și o pace definitivă a fost repede încheiată la Praga, la 23 august. Ca urmare a copleșitoarei înfrângeri a Austriei de către Prusia, poziția Curții față de maghiari la masa tratativelor a fost serios subminată. Dar pasiviștii români nu au interpretat corect situația și au crezut că întreaga problemă a unor raporturi bune este din nou îndoielnică. Prin urmare, ei au făcut un efort serios de a obține un oarecare avantaj din înfrângerea militară a Austriei. Ei au decis să redacteze un memoriu în care să detalieze atitudinea românilor față de iminenta reorganizare a monarhiei și să-și reafirme devotamentul față de tron și și-au declarat intenția de a-1 preda împăratului în persoană. Din nou, Barițiu și Rațiu au preluat conducerea. Pentru a asigura succesul acțiunii lor ei au căutat să se împace cu Șaguna și cu activiștii deoarece erau siguri că memoriul lor va avea efectul dorit dacă emană de la întreaga națiune română.



întrunirea anuală a ASTRE1, programată pentru 28-29 august la Alba Iulia, le-a oferit ocazia convenabilă pentru a căuta sprijinul lui Șaguna. Au participat cam nouăzeci de persoane, însă, ca de obicei, problemele politice nu au fost discutate în cadrul sesiunilor publice, întrucât o astfel de acțiune ar fi violat statutul Asociațiunii și ar fi oferit temei pentru dizolvarea ei de către guvem. în cuvântul de deschidere, Șaguna s-a mărginit la activitățile literare și culturale ale Asociațiunii din anul precedent.[29] Ceilalți vorbitori i-au urmat exemplul, însă, în cadrul unor mici întruniri private în afara sălii de conferințe, propusul memoriu a fost dezbătut cu aprindere. Activiștii și pasiviștii și-au reiterat punctele lor de vedere asupra situației politice, dar nimeni nu era dispus să-și schimbe opiniile. Șaguna se afla în fruntea opoziției față de planul Barițiu— Rațiu, pentru că era sigur că împăratul nu va primi o delegație oficială; singurul rezultat ar fi să diminueze și mai mult poziția românilor la Curte. El era convins de hotărârea Curții de a continua politica de apropiere față de maghiari și de a face concesii

substanțiale pentru a realiza acest lucru; cea mai bună cale pentru români ar fi să mențină o poziție constituțională neechivocă. După lungi discuții, el a cedat în cele din urmă la apelurile care s-au făcut la sentimentul datoriei lui naționale și la dorința sa de a anticipa trimiterea unei delegații alcătuită din persoane particulare, lucru cu care amenințau pasiviștii în caz că el refuză să meargă. El a fost de acord să ducă memoriul la Viena, cu condiția însă ca acesta să aibă un conținut acceptabil pentru el și să meargă singur.[10]

Ce s-a întâmplat în continuare este neclar. Rațiu pretinde că întrunirea cu Șaguna s-a întrerupt fără vreun acord, atât în ce privește conținutul memoriului cât și în legătură cu mijlocul prin care să fie predat la Viena.[31] Șaguna a insistat tot atât de ferm ca toți cei prezenți să fie unanim de acord să încorporeze în memoriu programul întocmit de deputății români la dieta de la Cluj, din decembrie 1865, să fie prezentat ambilor conducători bisericești spre aprobare finală, iar predarea acestuia să-i fie încredințată doar lui.[32] Ambele părți recunoșteau gravitatea situației și vedeau într-un apel direct către împărat ultima lor speranță de modificare a cursului evenimentelor, însă era evident la Alba Iulia că majoritatea intelectualilor laici, care sprijineau diferitele strădanii ale lui Barițiu și Rațiu, de asemenea împărtășeau neliniștea lor față de abordarea precaută de către Șaguna a crizei politice. Ei nu mai puteau accepta gestionarea de către el a treburilor națiunii, pentru că erau convinși că el este prea angajat față de Curte pentru a fi în stare să urmeze o politică națională independentă. Ei au interpretat poziția sa la Alba Iulia ca pe o dovadă concludentă că el nu va



devia de la linia constituționalismului strict pe care o stabilise în anul precedent și au hotărât să purceadă fără el.[33]

În primele săptămâni ale lui septembrie, Barițiu și Rațiu au căutat sprijin moral și financiar pentru o misiune proprie la Viena, pentru a o înlocui pe cea a lui Șaguna. Memoriul pe care intenționau să îl prezinte trebuia să fie mai energic și mai explicit în descrierea doleanțelor lor decât cel pe care l-ar fi aprobat Șaguna. Răspunsul inițial al intelectualilor și clerului

unit i-a încurajat mult[34]. Șuluțiu le-a oferit sprijinul său personal și a fost de acord cu stabilirea unui comitet de clerici și profesori la Blaj pentru a coordona întreaga acțiune. Acest comitet și-a asumat sarcina de a circula plenipotențe care să fie semnate de către toți „patrioții" români, dând lui Barițiu și Rațiu autoritatea de a-i reprezenta.[35] în felul acesta ei sperau să dovedească cert că, prin conținutul său, memoriul reprezintă voința întregii națiuni române și nu doar pe cea a câtorva persoane. Comitetul a mai apelat la donații pentru a putea plăti cheltuielile de călătorie la Viena a delegației.[36]

Până la mijlocul lui octombrie, Barițiu și Rațiu au ignorat total pe Șaguna, sperând se pare că propriul lor succes va anula influența lui în chestiunile naționale. însă, întrucât plenipotențele și banii veneau în cantități reduse, iar clerul ortodox, supunându-se instrucțiunilor lui Șaguna, stătea de-o parte[37], ei au început să-și reconsidere poziția. Datorită respectului pe care atât Curtea cât și guvernul transilvan îl aveau pentru el și datorită autorității lui asupra credincioșilor săi, ei au ajuns, cu părere de rău, la concluzia că și sprijinul său de formă este esențial pentru succesul misiunii lor. Șuluțiu a fost de acord să servească drept intermediar. La 23 octombrie, el i-a scris lui Șaguna, îndemnându-1 să lase de-o parte diferențele care au apărut între ei și să se alăture în a conduce o delegație care să ducă memoriul la Viena. Apoi, el a sugerat că dacă, la urma urmelor, Șaguna socotește că îi este imposibil să meargă, el ar putea totuși ajuta trimițându-i lui Barițiu o plenipotență în numele Bisericii sale și organizând o colectă pentru acoperirea cheltuielilor de călătorie.[3*]

Șaguna a urmărit evoluția acțiunii Barițiu—Rațiu cu un sentiment de neliniște și exasperare, însă, în mare parte, și-a păstrat sentimentele pentru sine însuși. Acum scrisoarea lui Șuluțiu l-a rănit prin tonul ei condescendent și prin respingerea fără jenă a principiilor pe care le apărase cu un așa de mare preț pentru prestigiul său și pentru cauza unității naționale. în răspunsul său scurt, care a marcat ruptura finală dintre cei doi oameni, el a denunțat misiunea Barițiu—Rațiu ca pe o „aventură privată" pe care sprijinitorii ei „au impus-o

asupra întregii națiuni, prin mijloace arbitrare și ilegale". Acești oameni, afirma el, au abandonat căile tradiționale și au ignorat pe conducătorii și instituțiile ei recunoscute; în schimb, ei au ales calea improvizației și, pe parcurs, au reușit doar să distrugă poziția constituțională, pe care cu toții au muncit atât de greu pentru a o stabili în timpul celor șase ani precedenți. El a încheiat arătând că nu se va asocia în nici un fel la acțiunile lui Barițiu și Rațiu și ale prietenilor lor.[39]

Barițiu era furios pe Șaguna, dar pentru moment nu a putut face mare lucru decât să continue fără el. Totuși, ca urmare a schimbului de scrisori dintre Șaguna și Șuluțiu, separarea dintre activiști și pasiviști s-a accentuat. Dușmanii lui Șaguna au început acum o campanie sistematică pentru discreditarea lui în ochii națiunii pe motiv că ar fi trădat cauza națională*', și au mers până acolo încât să-l acuze — în mod fals — că ar fi luat mită de la guvernul ungar.[41] De un și mai rău augur pentru viitorul solidarității naționale a fost polemica purtată în ziare. Pentru prima dată presa românească, care în mod tradițional a fost unul din promotorii unității, era acum profund divizată în problemele fundamentale de politică și nu mică i-a fost contribuția la războiul neconstructiv și în general distructiv de cuvinte. Controversa a coborât adesea la nivelul invectivei personale între redactorul „Telegrafului Român" și George Barițiu, care a ajutat la transformarea „Gazetei de Transilvania" în organul principal al pasiviștilor.[42]

Mulți români și-au exprimat frustrarea în cadrul unor întruniri publice. Una dintre acestea, care a fost destul de mare pentru a atrage atenția cancelarului Haller, s-a ținut la Hațeg, la 26 octombrie, pentru a protesta împotriva abrogării Diplomei din octombrie și a anulării legilor dietei de la Sibiu. în alte părți, oficialitățile locale au raportat că „tribunii" străbat satele cerând oamenilor lor să sprijine o „Confederație danubiană", ca mijloc de realizare a egalității naționale. Au existat și zvonuri despre o „activitate daco-românească" a unui număr de intelectuali și preoți tineri din Munții Apuseni, despre care se pretindea că „fraternizează" în mod deschis cu românii din București și care nu făceau nici un secret din ostilitatea lor față de Austria.[43]

Cancelaria și guvernul transilvan, asociind aceste activități cu pregătirile pentru misiunea la Viena, au văzut totul ca pe o campanie organizată împotriva autorității stabilite. Ei au socotit clerul și intelectualii uniți a fi principalii responsabili pentru aceasta, și guvernatorul Folliot de Crenneville l-a mustrat cu asprime pe Șuluțiu pentru că a permis intelectualilor de la Blaj să se angajeze în „acțiuni ilegale". Crenneville, ca și predecesorii săi, îl socotea pe episcopul unit un slujbaș public obligat să îndeplinească instrucțiunile de la Viena și de la





Cluj. El aștepta aceleași servicii și din partea lui Șaguna, însă tonul său era mai curtenitor. Atât guvernatorul cât și Haller au păstrat suspiciunea birocrației austriece față de orice manifestație politică românească. Haller, care era în mod evident afectat de criticile la adresa guvernului, care apăreau cu regularitate în „Gazeta de Transilvania", era neclintit în atitudinea sa față de deosebirile de opinii. El l-a îndemnat pe Crenneville să aplice cu strictețe legile privitoare la presă și să se asigure că persoanele care dețin funcții simbolice — el se referea în special la Iacob Mureșanu, redactorul „Gazetei", care era și director de școală — cunosc pedepsele ce se aplică pentru „agitație".[44]

Pe la sfârșitul lui decembrie, în ciuda neîncetatei și obositoarei controverse, Barițiu și Rațiu au adunat bani suficienți și treizeci și șapte de plenipotențe, purtând 1 493 de semnături. Barițiu, datorită bolii, a rămas acasă. Rațiu a ajuns la Viena la 28 decembrie, fără să fie sigur că împăratul îl va primi. Dar trei zile mai târziu a fost aranjată o scurtă audiență pentru el ca cetățean particular, „a cărui opinii ar putea fi importante pentru stat", și nu așa cum ar fi dorit el, ca purtător de cuvânt autorizat al națiunii române. Franz Josef a fost „amabil" și „în bună dispoziție", însă i-a acordat lui Rațiu doar câteva minute pentru a-și prezenta cazul, și drept răspuns i-a oferit ceva mai mult decât obișnuitele asigurări că va „considera cu grijă" problemele care i-au fost prezentate.[45]

Rațiu și-a amânat cu zece zile plecarea de la Viena, sperând să obțină vreun semn de acțiune favorabilă în chestiunea

memoriului. în birourile guvernamentale pe care le-a vizitat el a simțit supărarea pe care a pricinuit-o tocmai când apropierea de unguri era aproape pecetluită; când a plecat era sigur că românii vor fi din nou „victime ale loialității față de tron". Afirmația sa anterioară, că în cele din urmă românii vor avea să se sprijine pe propriile lor resurse fiind astfel confirmată, el a decis să facă o nouă încercare de restaurare a unității naționale. El a propus, cu ezitare, să se facă un efort de vindecare a rupturii cu Șaguna, dar în același timp s-a plâns spunând că în viața lor politică este neplăcut faptul că românii nu se pot totuși înțelege fără episcopii lor.[46] La începutul lui februarie 1867, Cancelaria transilvană a confirmat părerea sa. Ea a recomandat ca petiția lui să fie respinsă, întrucât nici el și nici unul dintre semnatari nu era autorizat să reprezinte națiunea română; doar cei doi arhiepiscopi aveau dreptul să vină în fața tronului ca „organe ale națiunii române".[47] Franz Josef a fost de aceeași părere și memoriul a rămas fără răspuns.

Tot ceea ce puteau face românii era să privească cu frustrare în timp ce termenii acordului austro-ungar erau realizați în mod sistematic. La 17 februarie



1867 a fost proclamată oficial restaurarea constituției ungare, urmată imediat de numirea unui ministeriu responsabil. La 27 februarie, noul ministeriu ungar a informat pe Haller că va începe imediat să fuzioneze aparatul administrativ al Transilvaniei cu organele guvernamentale din restul Ungariei și, ca urmare, Cancelaria Transilvaniei va înceta în curând să mai existe. în mai, contele Imre Pcchy, comisar regal pentru Transilvania, a preluat ce a mai rămas din funcțiile executive de la guvernatorul Crenneville. La sosirea la Cluj, Pechy a declarat că obiectivul său principal este restabilirea armoniei și cooperării între români și maghiari. în acest scop, el a început un cuprinzător tur de studiere a țării. Starea de spirit pe care a găsit-o peste tot între români — fie la Turda, unul din centrele pasivismului, fie la Sibiu, unde se afla cartierul general al activiștilor — era aceea de sfidare a noului sistem politic.[41]* Pechy, nepregătit pentru o astfel de primire neprietenească, a

renunțat în cele din urmă la tonul conciliant și le-a reamintit direct conducătorilor români că unirea este un fapt împlinit; dacă doresc să se înțeleagă în noua Ungarie, ar fi mai bine să se supună legilor.[49]

Deputății români în dieta ungară, care s-a redeschis la 19 noiembrie 1866, au descoperit că o atitudine similară îi anima pe majoritatea colegilor lor maghiari. Ei s-au reorganizat din nou într-un club politic, însă numărul lor mic și nepopularitatea cauzei lor nu le-a dat posibilitatea să modifice hotărârile majorității. Nemaisperând să obțină concesii pe calea procedurii parlamentare, și afectați de neînțelegerile dintre ei[50], ei au hotărât să apeleze direct la Ferenc Deâk. La 3 iunie 1867 au avut o întâlnire prietenoasă și destinsă cu el în apartamentul său. El i-a sfătuit să renunțe la opoziția față de unire, întrucât nu există posibilitatea abrogării ei; în schimb, ei ar trebui să caute să obțină cele mai mari beneficii pentru poporul lor din largile drepturi civile pe care le garanta constituția ungară tuturor cetățenilor, indiferent de naționalitate sau religie. El a mai încercat să-i asigure din nou că viitoarea lege a naționalităților va respecta autonomia lor lingvistică și culturală, cel puțin la nivel local.[51] Românii au apreciat simpatia și sinceritatea lui Deâk, însă asigurările lui despre drepturi civile individuale și autonomie culturală nu-i putea satisface acum mai mult ca în 1849; toate partidele, activiști sau pasiviști, cereau existență politică separată, întrucât au ajuns să creadă că doar aceasta va oferi condițiile necesare pentru o deplină dezvoltare națională.

încoronarea lui Franz Josef ca rege al Ungariei, ceremonial al ratificării dualismului, a avut loc la Buda, la 8 iunie. La 12 iunie, el a sancționat o serie de legi fundamentale, inclusiv Articolul XII, pactul dualist, care a fost încheiat în



numele tuturor ținuturilor coroanei ungare, în ciuda faptului că spinoasele chestiuni constituționale — mai ales statutul popoarelor nemaghiare — erau încă nerezolvate. în aceeași zi, el a mai dizolvat și prorogatele diete de la Sibiu și Cluj și a declarat legislația acestora nulă și neavenită.

La umbra dualismului, acum un fapt împlinit, intelectualii

români s-au întâlnit la Cluj, în august, pentru conferința anuală a ASTREI. Frustrați, pasiviștii erau hotărâți să-l pedepsească pe Șaguna pentru refuzul său de a sprijini misiunea lui Rațiu și pentru imputata complicitate la unirea Transilvaniei cu Ungaria. Pentru că doreau ca ASTRA să joace un rol mai important în chestiunile politice, ei nu s-au mulțumit cu aderarea strictă a lui Șaguna la statut, care interzicea asemenea activități. Cu mult înainte de a sosi la Cluj, ei hotărâseră să-l înlăture de la președinție, post pe care el îl deținuse de la întemeierea asociațiunii, în 1861. în locul lui au ales pe Vasile L. Pop, un distins jurist, care fusese o scurtă perioadă de timp președinte al Curții Supreme a Transilvaniei în 1865 și care împărtășea concepția lor politică.[52] Sprijinirea de către ei a lui Pop era menită să fie și un vot împotriva noii ordini politice din Transilvania. La banchetul care a urmat alegerii s-au făcut multe toasturi, însă retragerea lui Șaguna, care a rămas la Sibiu, și imensul său serviciu adus asociațiunii au fost trecute cu vederea.[53]

Anul următor, 1868, a adus puțină mângâiere. în neajutorarea lor, majoritatea conducătorilor români considerau pasivismul singura lor armă eficientă, întru cât ei erau hotărâți să nu facă nimic ce ar ajuta noul regim să se consolideze.[54] Ei au nădăjduit cu disperare că dacă așteaptă momentul potrivit, dualismul, ca și celelalte experimente constituționale din ultimul sfert de veac, se va dovedi în cele din urmă zadarnic. Ei nu au rămas, însă, inactivi. Au încercat să pună întru totul la dispoziția lor atât Biserica unită cât și ASTRA și au făcut adesea uz de tribunale pentru a-i apăra pe țăranii români împotriva eforturilor latifundiarilor maghiari și a autorităților locale de a restrânge folosința zonelor de pășunat și a altor terenuri comune, sau de a impune noi servicii de clacă și noi dări.

Ei mai doreau să țină o conferință națională cu scopul de a se reorganiza politic acum când, așa cum credeau ei, au scăpat de conducerea bisericească, însă, guvernul ungar, temându-se să nu dea un avânt mai mare „agitației" naționaliste, nu voia să audă de așa ceva. Românii au răspuns prin ținerea unor întruniri de protest locale, dintre care cea mai cunoscută a avut loc la Blaj, la 15 mai 1868, pentru a marca cea de a douăzecea aniversare a Câmpiei Libertății .[55]

Organizatorul a fost Ioan Rațiu. La începutul lui mai el a convins clerul și intelectualii de la Blaj să facă o demonstrație adecvată momentului, așa cum făcuseră cu douăzeci de ani în urmă, să alcătuiască o declarație a drepturilor și plângerilor românești.[56] *Pronunciamentul* care a rezultat repeta cererile anterioare de recunoaștere a autonomiei Transilvaniei și de restaurare a legislației dietei de la Sibiu și protesta împotriva unui sistem de guvernare care îi silea să recurgă la manifestații politice ca singurul lor mijloc de participare la procesul politic. lacob Mureșanu l-a publicat în întregime în „Gazeta de Transilvania".

Semnificația *Pronunciamentului* nu a constat în originalitatea conținutului său, ci în reacția guvernului față de el. El a devenit primul dintr-o serie lungă de *causes c^lăbres* în problema naționalităților din Ungaria, întrucât guvernul a inițiat acțiune penală împotriva autorilor și a lui lacob Mureșanu, pe motiv că aceștia sunt vinovați de agitație împotriva unității și siguranței statului. O astfel de procedură va deveni caracteristica obișnuită a vieții politice ungare până la dezmembrarea monarhiei în 1918 și poate să fi contribuit mai mult ca oricare alt lucru la înstrăinarea naționalităților nemaghiare din Marea Ungarie. în parlament, Ilie Măcelariu, un deputat din Miercurea, de lângă Sibiu, a obiectat în mod energic față de ceea ce a descris a fi disprețul total al guvernului față de drepturile fundamentale ale cetățenilor săi. El a arătat că autorii *Pronunciamentului* au folosit mijloace legale pentru a face cunoscute plângerile lor și că a critica „un act grăbit și arbitra^', ca unirea care a ignorat interesele vitale a două milioane de oameni, nu este un delict.[57] Ministrul de Interne, care a inițiat procedura, a avut o altă părere și a continuat investigația. Rațiu a devenit principalul avocat al apărării. El era hotărât să continue cazul până la capăt pentru a face publicitate cauzei naționale și pentru a expune abuzurile de putere la care guvernul ungar i-a supus pe români. El a fost încântat atunci când câteva ziare străine s-au raliat cauzei lor și a sperat chiar că Napoleon al III-lea al Franței, pe care el și colegii săi îl considerau a fi apărătorul principal al naționalităților supuse, ar putea fi convins să intervină în folosul lor.[5]* însă, la 16 decembrie 1868, înainte de prezentarea cazului

în instanță, Franz Josef, cu aprobarea guvernului ungar, a ordonat încetarea acțiunii penale.

Hotărârea guvernului de a nu continua acțiunea penală pare să fi fost concepută ca un gest de conciliere ca urmare a votării recente a unei cuprinzătoare legi a naționalităților. Dacă așa au stat lucrurile, pentru mărinimia ei nu a fost ales momentul potrivit, întrucât legea nu a reușit să satisfacă cerințele românilor și era, prin urmare, total nepopulară în rândul intelectualilor.





Eforturile făcute de o mână de deputați în parlament de a modifica textul, dând naționalităților nemaghiare o mai mare autonomie culturală și politică, au fost zadarnice. După mai puțin de două săptămâni de dezbateri — un timp foarte scurt pentru o măsură care va determina viitorul majorității locuitorilor Ungariei în următoarea jumătate de secol — Articolul de Lege XLIV, cunoscut ca Legea Naționalităților, va fi adoptat cu o majoritate covârșitoare a dietei la 6 decembrie.[59]

Legea Naționalităților li s-a părut celor mai mulți români, pasiviști și activiști deopotrivă, a fi calamitatea finală dintr-o serie care începuse cu convocarea dietei de la Cluj în 1865. Petițiile lor împotriva unirii și asigurările de loialitate față de dinastie se dovediseră a fi total neroditoare. Nu numai că nu au fost în stare să influențeze cursul evenimentelor, dar, din cauza profundelor diviziuni dintre ei înșiși, în mișcarea națională a apărut o neînțelegere care amenința să paralizeze pentru o perioadă de timp acțiunea politică efectivă. Alarmați de neputința lor, pasiviștii și activiștii au fost de acord că restaurarea unității trebuie să aibă prioritate față de toate celelalte chestiuni și au văzut remediul pentru problemele lor într-o conferință națională de largă reprezentare.

Pasiviștii au avut din nou inițiativa. Către sfârșitul lui 1868, un mic grup condus de Barițiu a început să plănuiască o conferință generală a alegătorilor români. Problema imediată pentru ei o constituiau noile alegeri pentru parlamentul ungar, programate să aibă loc în martie 1869, însă ei au acordat atenție

egală și problemelor de organizare și coordonare politică, precum și cuprinzătoarei politici naționale. Ei doreau să pună capăt discordiei cu sprijinitorii lui Șaguna, însă pe baza condițiilor lor și fără negocieri directe cu episcopul. Cu toate că nu au anunțat aceasta în mod public, ei erau hotărâți să excludă ierarhia ortodoxă și unită de la orice parte a conferinței și. procedând astfel, să-și justifice pretențiile lor de conducători naționali.[60]

Barițiu a încredințat organizarea de fapt a conferinței lui Visarion Roman, un jurnalist energic care editase o vreme „Telegraful Român" și care mai târziu (1871) va întemeia prima bancă românească din Transilvania. El și colegii săi au lucrat în secret, temându-se atât de intervenția guvernului cât și de ceea ce ei presupuneau a fi opoziția implacabilă a lui Șaguna. Ei nu au cruțat nici un efort pentru a câștiga sprijinul intelectualilor români, atât ortodocși cât și uniți, pasiviști și activiști. La începutul noului an ei au obținut primele succese publice. La 9 ianuarie, comitetul electoral român din Sibiu în mod covârșitor și-a dat acordul pentru pasivism ca politică națională și a votat împotriva



oricăror încercări a sprijinitorilor lui Șaguna de a numi un candidat pentru viitoarele alegeri parlamentare. Manifestații similare au avut loc în adunările din comitatele Solnocul Interior la 11 și 12 ianuarie, Hunedoara la 14 ianuarie, și Făgăraș la 21 ianuarie, în care membrii români au protestat viguros împotriva unirii. în februarie și la începutul lui martie, alegătorii români din Dej, Cluj, Gherla și Abrud au urmat același curs, proclamând o totală abținere de la vot.[61]

Pentru prima dată în peste trei ani, eforturile pasiviștilor au dobândit proporții cu adevărat naționale. Mulți ortodocși, inclusiv clerici, și-au dat fără rezerve sprijinul; ei au colaborat îndeaproape cu colegii uniți pentru a promova conferința națională și pentru a crea un front unit împotriva noului sistem politic. Unul din cele mai remarcabile exemple de cooperare ortodoxo-unită s-a petrecut în regiunea Brașov-Făgăraș, unde Ioan Mețianu, protopopul ortodox de Zărnești, lângă Brașov, și

protejat al lui Șaguna, s-a alăturat lui Ioan Antonelli, episcopul vicar unit din Făgăraș, pentru a câștiga pe credincioșii lor la o politică de strictă pasivitate și pentru a-i convinge să lase deoparte diferențele religioase în interesul unității naționale.[62]

La 21 februarie 1869, Roman, Măceiariu și câțiva colegi au aprobat conținutul unei invitații, în cuvinte cântărite cu grijă, adresată tuturor intelectualilor, de a se întâlni la Miercurea, la 7 martie, cu scopul de a formula o politică comună cu privire la viitoarele alegeri. Măceiariu, sub a cărui semnătură a fost convocată conferința, a împlinit cerințele legii, informându-1 pe comisarul Pechy despre acțiunea pe care au întreprins-o. Pechy a presupus în pripă că scopul conferinței este de a numi candidați și altminteri de a se pregăti pentru o deplină participare la alegeri, și a aprobat imediat ideea.

Conferința s-a bucurat de o largă participare: au fost înscriși oficial 291 de delegați din întreaga Transilvanie. Marea lor majoritate proveneau din clasele educate — avocați, învățători, preoți și slujbași publici — și aceștia au dominat conferința.[63] Ei erau cu toții hotărâți să rămână în cadrele legalității. Primul punct pe ordinea de zi a fost o declarație de loialitate față de dinastia habsburgică,care,de altfel,exprima adevăratele sentimente ale delegațilorși o făgăduință de a se supune tuturor legilor țării. în același timp, ei și-au declarat intenția de a căuta abrogarea tuturor acelor legi care „au lăsat pe români fără drepturi în propria lor țară".[64] Delegații au purces apoi la dezbaterea din nou a meritelor relative ale pasivismului și activismului. Cu toate că au spus puține lucruri care nu mai fuseseră spuse, ei au reușit să-și definească mai precis țelurile și în felul acesta s-au așezat într-o linie descendentă din generația de la



1848. Visarion Roman a sprijinit în mod elocvent pasivismul. El a arătat că a sosit vremea ca ei să pună pe primul plan interesele românești întrucât atât austriecii cât și maghiarii au arătat multă indiferență față de situația lor. Ca să-și realizeze țelurile, a continuat el, ei trebuie să aibă propriul lor instrument — un partid politic — care să le dea direcția și disciplina de care

aveau atâta nevoie. La obiecțiunile din sală că înainte de un partid este nevoie de un program, el a răspuns că deja există unul — cele Șaisprezece Puncte de la Blaj, din 1848. Situația lor de acum, afirma el, nu este diferită în punctele ei esențiale de cea avută cu douăzeci de ani în urmă, pentru că din nou maghiarii ofereau libertăți civice cu prețul naționalității. Pentru a accentua acest lucru, el a citat din faimoasa cuvântare a lui Simion Bărnuțiu din ajunul adunării de pe Câmpia Libertății: „noi nu avem nevoie de legi care distrug caracterul nostru național; adevărata libertate a unui popor poate fi doar națională". In aplauzele entuziaste pe care le-a trezit această referință el a făcut un apel final la abținere totală de la vot.

Activiștii au fost prezenți în forță și și-au apărat cu vigoare poziția. Iosif Hossu, avocat din Cluj și membru al dietei transilvane în 1865, și Ioan Cavaler de Pușcariu, unul din oamenii de încredere ai lui Șaguna, au fost principalii lor purtători de cuvânt. Hossu a afirmat că pasivitatea nu este altceva decât o abdicare a intelectualilor de la responsabilitățile lor față de țărănime. El era convins că fără o conducere corespunzătoare ei vor cădea victime „mașinațiunilor" dușmanilor lor. El i-a îndemnat pe delegați să ducă din toată inima o campanie spre a face din parlament un instrument pentru îmbunătățirea situației sociale și un forum prin care să poată atrage atenția întregii Europe pentru cauza lor. Pușcariu a trebuit să admită că deputății români din dietele de la Cluj și Pesta nu au realizat prea mult, dar a arătat că cel puțin ei au fost auziți. El a socotit că pasivismul, oricât de complet ar fi, va da greș, pentru că românii nu sunt singurii locuitori ai Transilvaniei; maghiarii și sașii își vor alege propriii lor deputați, iar dieta va promulga legi indiferent de ceea ce vor face ei.[65]

în ciuda tuturor argumentelor împotrivă, moțiunea pentru adoptarea pasivismului ca politică națională a obținut o aprobare covârșitoare. S-au înregistrat doar patru voturi contra. Conferința a purces apoi la alegerea comitetului executiv alcătuit din douăzeci și patru de membri, care să redacteze statutul pentru un partid politic național. Din nou opoziția a fost neglijabilă. Spre marea surprindere a pasiviștilor, conferința a reușit să restaureze un sentiment al solidarității naționale care a constituit unul din obiectivele lor prioritare. Dar

dacă s-ar fi ostenit să privească dincolo de polemici în „Telegraful Român", organul principal al activiștilor, ar fi descoperit că politica editorială a acestuia nu diferea substanțial de punctele de vedere pe care ei înșiși le exprimau. Sub conducerea lui Șaguna, acesta ataca deschis dualismul ca pe o „alianță nefirească" între germani și maghiari pentru a domina imperiul; condamna unirea Transilvaniei cu Ungaria și Legea Naționalităților pentru că ignoră „dreptul inalienabil" al românilor la existență separată; critica pe maghiari pentru renunțarea totală la principiile liberalismului și egalității naționale și îi chema pe români să se apere singuri prin orice mijloace legale, inclusiv prin crearea unui singur partid politic, prin care să folosească toate resursele lor pentru a influența marile probleme ale zilei. „Telegraful Român" încă susținea activismul, dar nu în detrimentul unității naționale, și recomandarea de către el a unei astfel de politici era acum mai moderată decât în anul precedent.[66] Pentru toate aceste motive, sprijinitorii lui Șaguna la Miercurea s-au abținut de la acțiuni care să exacerbeze resentimentele și să prelungească dezbinarea. La câteva zile după încheierea conferinței, Măcelariu s-a dus la Sibiu pentru a-i raporta lui Șaguna și a fost primit cu căldură. Șaguna și-a exprimat bucuria pentru hotărârile luate de majoritate[67], pe care le-a interpretat — în mod greșit — ca pe un pas important spre reluarea unei activități politice depline.

Rezultatul imediat al conferinței l-a constituit un larg boicot al alegerilor pentru parlament. Doar câțiva români au fost aleși, și doi dintre aceștia — Măcelariu și Ioan Antonelli — au refuzat să accepte mandatele. Succesele pasiviștilor au costat, însă, scump. Acum, pentru prima dată, ca pedeapsă pentru sprijinirea de către ei a boicotului, numeroși slujbași publici români au fost demiși. Atunci când comisarul P6chy și-a dat seama, oarecum târziu, ce au intenționat, de fapt, Măcelariu și prietenii săi, el a ordonat comitetului național nou alcătuit să-și înceteze imediat activitatea. în consecință, întrunirea programată pentru 8 aprilie cu scopul de a pune în practică deciziile luate la Miercurea a trebuit să fie amânată fără termen.[6K]

Totuși, conferința de la Miercurea a reprezentat o piatră de hotar în istoria mișcării naționale românești. Ea a semnalat sfârșitul dominării de către episcopi a mișcării naționale, care începuse cu Ioan Inochentie Micu-Clain, în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, și ascendența la putere a intelectualilor laici, proces care se manifestase mai întâi în anii 1830. Astfel, modelele tradiționale ale comportamentului politic românesc au fost în mod considerabil schimbate în timp ce oameni din clasa de mijloc preluau conducerea treburilor naționale.





O concentrare asupra problemelor politice și economice a luat locul preocupărilor anterioare pentru progresul educațional și general cultural, cu toate că acestea au continuat să ocupe un loc important în conștiința națională. Noii lideri și-au întemeiat propriile lor bănci, cooperative agricole, asociații muncitorești, societăți literare și organizații politice, ca mijloc de păstrare a identității naționale în fața unei tot mai intolerante politici față de naționalități a guvernelor maghiare. Biserica, și ea, a participat la apărarea naționalității, dar nici unul dintre conducătorii ei, uniți sau ortodocși, nu se vor mai bucura vreodată de poziția proeminentă pe care o ocupase Șaguna în treburile naționale între 1848 și 1865.

## *NOTE*

**1 .GTr,26 iunie/8 iulie și 30 iunie/12 iulie 1865; HHStA, Kabinettsarchiv, Nachlass Reichenstein, cutia I: Șaguna către Franz Reichenstein, 10 iulie 1865.**

**2. Redlich, *Das osterreichischeStaats- undReichsproblem,* II, p. 410—411.**

**3. Bariţiu, *Părţi alese,* III, p. 314—315; Puşcariu, *Notiţe,* p. 85 — 86.**

**4. Hitchins şi Maior, *Corespondenţa Raţiu-Bariţiu,p.19:* Raţiu către Bariţiu, 15 septembrie 1865.**

**5. *Ibidem,* p. 79— 80 şi 84—85: Raţiu către Bariţiu, 15 şi 27 septembrie 1865; GTr, 18/30 septembrie 1865.**

**6. Hitchins şi *Maior, Corespondenţa Raţiu-Bariţiu, p.* 79—80: Raţiu către Bariţiu. 15 septembrie 1865; BAR, Ms. rom., voi. 994: Cipariu către Bariţiu, 3/15 octombrie 1865; GTr, 20 octombrie/ I noiembrie, 30 octombrie/11 noiembrie, 10/22 noiembrie şi 13/25 noiembrie 1865.**

7. **BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Șuluțiu: Barițiu către Șuluțiu, 14 octombrie 1865. La sfârșitul scrisorii lui Barițiu, cu un alt scris, se găsește o listă intitulată: „Motivele pentru o abținere generală de la alegerile din 1865“; Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu,* p. 84: Rațiu către Barițiu, 27 septembrie 1865.**
8. ***Ibidem,* p. 88—89 și 91:Rațiu către Barițiu, 1 și 16 noiembrie 1865.**
9. **OL, EK, Praesidialia. 1865/7255 și 884: Crenneville către Haller, 30 octombrie și 8 noiembrie 1865; 1865/1182: Guberniul transilvan către Cancelaria transilvană, 18 octombrie 1865; 1865/846: Gustav Groisz, vicepreședinte al Gubemiului, către Haller, 21 octombrie 1865, conținând o traducere germană a proclamației românești; 1865/799: Crenneville către Șuluțiu, fără dată (octombrie 1865|; GTr, 2/14 octombrie 1865.**
10. **BAR, Cluj, Arhiva istorică. Arhiva Pamfilie: Simeon (?) către Pamfilie, 24 septembrie 1865; Andreiu Șaguna, *Scrisori apologetice.* Sibiu, 1867, p. 2: Șaguna către Șuluțiu. 11/23 septembrie 1865.**
11. **Vezi cap. 8.**
12. **Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu,* p. 86—87 și 90: Rațiu către Barițiu, 11 octombrie și 10 noiembrie 1865.**



13. **BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Șuluțiu: Barițiu către Șuluțiu, 14 octombrie 1865: „Motivele pentru o abținere generală de la alegerile din 1865“.**
14. **Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu,* p. 86și 88: Rațiu către Barițiu, 30 septembrie și 1 noiembrie 1865.**
15. ***Ibidem,* p. 89—93: Rațiu către Barițiu, 10 și 16 noiembrie 1865.**
16. ***Ibidem,* p. 93—94 și 95—96: Rațiu către Barițiu, 21 și 26 noiembrie 1865.**
17. **Păcățian, Cartea *de aur,* III, p. 790—792. Textul final al memoriului românesc, datat 9 decembrie 1865, este publicat în *Aemtliche Actenstiicke, Portsetzung,* p. 214—219.**
18. ***Ibidem,* p. 240—242; Barițiu, *Părți alese,* III, p. 347 — 348.**
19. **Păcățian, Cartea *de aur,* IV, p. 5,6—7,9: GTr, 2/14 martie și 5/17 martie 1866.**
20. **TR, 10/22 februarie 1866.**
21. ***Ibidem,* 16/28 ianuarie și 20 ianuarie/1 februarie 1866.**
22. ***Ibidem,* 16/28 ianuarie și 24 februarie/8 martie 1866.**
23. ***Ibidem.* 27 ianuarie/8 februarie 1866.**
24. **GTr, 12/24 ianuarie 1866.**
25. **Păcățian, *Cartea de aur.* IV, p. 17—18.**
26. **Barițiu, *Părți alese,* III,p. 383 — 388; GTr, 13/25 iulie și 16/28 iulie 1866.**
27. **BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Barițiu, Președintele Gubemiului transilvan către Barițiu, 14 august 1866; OL, EK, Praesidialia, 1866/657: Crenneville către Haller, 22 iulie 1866.**
28. ***Ibidem,* 1866/867; raportul lui Haller către împărat, 4 august 1866, Franz Josef a aprobat recomandarea la 7 august.**
29. ***Ibidem,* 1866/1609: Gybrgy Pogăny, prefect al comitatului Alba de Jos, către**

Guberniul transilvan, 29 august 1866.

30. *Ibidem,* 1866/789: Gustav Groiszcătre Halier, nedatat ținceputul Iui septembrie 1866); Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu*.p. 107— 109: Rațiu către Barițiu, 31 august 1866.
31. *Ibidem,* p. 109.
32. Șaguna, *Scrisori apologetice,* p. 6 și 45 —46: Șaguna către Șuluțiu, 20 octombrie/1 noiembrie 1866,și 1 februarie *861;Teodor Scombeț. Mitropolitul Ioan Mețianu, 1828*— J9/6,„Revista Teologică",31, nr. 3—4,1941 ,p. 184—185: Șaguna către Mețianu.28 octombrie 1866.
33. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu,*p. 1(X): Rațiu către Barițiu, 2 septembrie 1866.
34. *Ibidem,* p. 117: Rațiu către Barițiu. 7 octombrie 1866; BAR. Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Șuluțiu: Barițiu către Șuluțiu, 16octombrie 1866.
35. ABM, Colecția Șaguna, nr. 2256: Șaguna către Crenneville, 6 noiembrie 1866; OL, EK, Praesidialia, 1866/909: Crenneville către Haller, 21 noiembrie 1866.
36. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu,* p. 121 — 122: Rațiu către Barițiu, 25 octombrie 1866.
37. Șaguna, *Scrisori apologetice,* p. 51 —52: Șaguna către Șuluțiu, 1 februarie 1867; Scorobeț, *Mitropolitul Ioan Mețianu.p.* 183: Șaguna către Mețianu, II octombrie 1866.
38. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Șuluțiu: Șuluțiu către Șaguna, 11/23 octombrie 1866.
39. Șaguna, *Scrisori apologetice,p.* 6—10: Șaguna către Șuluțiu, 20 octombrie/1 noiembrie 1866.
40. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu,*p. 125—126: Rațiu către Barițiu,9decembrie 1866.
41. Ilarion Pușcariu, „Câteva epistole dintre cele ce se păstrează de la arhiepiscopul-mitropolil Andreiu baron de Șaguna", în *Mitropolitul Andreiu baron de Șaguna. Scriere comemorativă*



*la serbarea centenari a nașterii lui.* Sibiu, 1909. p. 506: Șaguna către Jacob Rannicher, 22 decembrie 1866.

42. TR, 4/16 decembrie 1866 și 26 ianuarie/7 februarie 1867.
43. OL, EK, Praesidialia, 1866/1168: Crenneville către Haller, 13 noiembrie 1866; 1866/3562: Ministerul de Externe Austriac (?) către Haller, 11 septembrie 1866; 1866/1040: Polizei Ministerium către Haller, 16 septembrie 1866.
44. *Ibidem,* 1866/896 și 1168: Crenneville către Șuluțiu și Haller către Crenneville, 15 noiembrie 1866.
45. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu,* p. 134—135: Rațiu către Barițiu, 31 decembrie 1866.
46. *Ibidem,* p. 136—138: Rațiu către Barițiu, 2 ianuarie 1867.
47. HHStA, Kabinettskanzlei, 593/1867: Vortrag des siebenbiirgischen Hofkanzlei, 9 februarie 1867.
48. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Rațiu: telegramă de la „Inteligcnția românească" din Turda către Barițiu, 22 mai 1867; Barițiu, *Părțialese.*

**III,p.408.**

**49. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu,* p. 149: Rațiu către Barițiu, 18 mai 1867.**

**50. BAR, Ms. rom., voi. 993: Bologa către Barițiu, 19 martie 1867.**

**51. Pușcariu, *Notițe,* p. 111 — 113.**

**52. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu.* p. 165: Rațiu către Barițiu, 22 decembrie 1867.**

**53. *Protocolu Adunarei generale a Asoeiatiunei transilvane... in Clusiu la 26—28 Aug. 1867,* în „Transilvania", 1,1868,p. 1—2.**

**54. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu,* p. 171 — 172: Rațiu către Barițiu,29 ianuarie 1868.**

**55. Cea mai bună relatare se află la Simion Relegan, *Pronunciamentulde la Blaj(l868).AHC,9,* 1966, p. 127-142.**

**56. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu,* p. 179—180: Rațiu către Barițiu, 7 mai 1868.**

**57. Păcățianu, *Cartea de aur,* IV, p. 354—356.**

**58. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu,* p. 183—184,188, 192: Rațiu către Barițiu, 14 iulie, 20 iulie și 4 noiembrie 1868.**

**59. Gâbor G. Kem6ny, *Iratok a nemzetisigi kerd6s lortenetihez Magyarorszăgon a dualizmus korâban,* I (1867—1892), Budapesta, 1952, p. 129—162.**

**60. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu,* p. 198: Rațiu către Barițiu, 24 ianuarie 1869; Vasile Netea, *Noi contribuții la cunoașterea vieții și activității lui Visarion Roman.* Sibiu, 1942, p. 15 și 17: Roman către Barițiu, 15/27 februarie și 2 martie 1869.**

**61. Păcățian, Cartea *de aur,* V,p. 6—7,8—11,16—25; Netea, *Noi contribuții,* p. 9: Roman către Barițiu, 17 februarie 1869.**

**62. BAR,Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Antonelli: Mețianu către Antonelli,4/16 și 15/27 februarie 1869.**

**63. Cea mai recentă prezentare este la Bujor Surdu, *Conferința națională de la Mercurea (1869),* AICC,8,1965,p. 173-211.**

**64. TR, 27 februarie/11 martie 1869.**

**65. Păcățian, Cartea *de aur,* V, p. 83—85,87,91.**

**66. TR, 23 ianuarie/4 februarie și 30 ianuarie/11 februarie 1869. Vezi și *ibidem,* 29 decembrie 1868/10 ianuarie 1869 și 6/18 februarie 1869.**

**67. Netea, *Noi contribuții,* p. 24: Roman către Barițiu, fără dată.**

**68. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Antonelli: Mețianu către Antonelli, 24 și 28 martie 1868.**

# 7. ORTODOXIE, SÂRBI SI UNITI

z ♦ *

în tot timpul episcopatului său, Șaguna a urmat două cariere: el a fost, în același timp, căpetenia unui mare și tot mai independent grup de creștini, și principalul purtător de cuvânt al națiunii sale. Din prima poziție el a fost promotorul unor interese de grup, iar din a doua el a fost obligat a le transcende. Rolul său dublu a fost complicat de despărțirea națiunii în două Biserici, Ortodoxă și Unită, fiecare cu propriile și îndelungatele ei tradiții și ambiții. Așa cum a descoperit Șaguna, interesele superioare ale Ortodoxiei nu corespundeau întotdeauna cu aspirațiile celor care puneau națiunea mai presus de Biserică, într-adevăr, ideea de naționalitate părea a înlocui însăși credința religioasă ca influență dominantă asupra gândirii oamenilor. în timpul episcopatului său au existat neînțelegeri între ortodocșii din cuprinsul monarhiei habsburgice — pricinuite și ele de creșterea sentimentului național. Șaguna, deci, s-a găsit aproape tot timpul în dezacord cu coreligionarii săi de la Carloviț, în legătură cu separarea ierarhiei române de cea sârbă. Sarcina sa în anii ’50 și ’60 a fost de a reconcilia țelurile contradictorii ale religiei și naționalității, o strădanie în care a reușit doar în parte.

Puterea de pătrundere a ideii de naționalitate între românii cu educație, la mijlocul secolului al XIX-lea, a produs o criză atât în Biserica Ortodoxă cât și în cea Unită. Ea a început să se dezvolte o dată cu apariția conștiinței naționale în ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea și s-a manifestat cu tărie pentru prima dată în controversa severă dintre episcopul Lemeni și tinerii dascăli laici și unii clerici din Blaj, în anii ’30 și ’40. Cauzele conflictului au fost multiple[1], însă problema de bază era adaptabilitatea sau, în viziunea intelectualilor, inadaptabilitatea Bisericii la noul spirit liberal și național al vremii. Laicii cu educație nu numai că au crescut în mod constant ca număr din ultima parte a secolului al XVIII-lea, când absolutismul luminat al lui Iosif al II-lea a sporit

posibilitățile de angajare în serviciul statului și în educație, dar în deceniul de dinainte de 1848 a devenit în mod evident de concepție seculară. Ei nu au respins Biserica sau credința religioasă, ci au cerut ca Biserica și clerul ei să fie mai sensibili față de nevoile lumești ale credincioșilor și în special ca ei să promoveze „bunăstarea națională".

Șaguna nu vedea o contradicție necesară între misiunea spirituală și cea socială a Bisericii, sau între credința religioasă și sentimentul național, ci, confruntat cu efervescența ideilor puse în mișcare de revoluția de la 1848, el a simțit nevoia urgentă de a trasa hotarele „proprii" ale fiecăreia și, în același timp, de a găsi mijloace de coordonare a întregului. El era deosebit de sensibil față de manifestările „spiritului național", pe care l-a socotit a fi forța cea mai irezistibilă din Europa contemporană lui și a acceptat faptul că instituțiile Bisericii trebuie să cadă de acord cu el. Un astfel de mod de acțiune i s-a părut firesc, întrucât Biserica Ortodoxă este prin însăși natura ei o Biserică națională. Atât canoanele ei, așa cum va demonstra el în repetate rânduri, cât și rolul ei unic în luptele politice și în dezvoltarea culturală a românilor au făcut-o deosebit de adaptabilă la cerințele conștiinței naționale modeme.

Chiar dacă astfel de legături istorice și canonice puternice nu ar fi existat între Biserică și națiune, în concepția lui Șaguna rolul Bisericii ar fi fost același într-o epocă a naționalismului. Biserica, socotea el, are o misiune dublă, una spirituală și transcendentală, cealaltă în primul rând socială. îndeplinind-o pe prima, pe care de altfel el o considera cea mai importantă, Biserica este preocupată de propovăduirea adevărurilor creștine universale și de mântuirea sufletelor pentru viața veșnică de după moarte; prin însăși natura lor aceste preocupări erau atemporale și neschimbătoare și astfel nesupuse vicisitudinilor politicii și crizelor economice. însă — insista Șaguna — Biserica este și a acestei lumi; ea este o instituție socială și ca atare are responsabilități multiple față de credincioșii ei de a promova bunăstarea lor morală și materială. Ea își îndeplinește misiunea socială printr-o varietate de instituții — un cler luminat și viguros, școli modeme și diferite asociații dedicate dezvoltării

culturale. Șaguna credea că Biserica are o datorie specială de a prelua conducerea în acele probleme seculare care afectează în mod vital pe credincioși tocmai pentru că ea este deținătoarea adevărurilor eterne spirituale și morale. în timpul îndelungatului său episcopat, Biserica Ortodoxă a devenit o forță socială mult mai activă decât fusese ea în oricare timp în perioada precedentă de un secol și jumătate.



Șaguna socotea propria sa angajare în mișcarea națională ca pe o datorie. Naționalismul era pentru el un fenomen care nu putea fi nici ignorat și nici suprimat; el era o problemă sau mai degrabă o serie de probleme care solicitau atenția și înțelegerea tuturor, clerici și laici, care credeau în eficacitatea schimbării sociale pașnice. El a acceptat evidența copleșitoare pe care o întâlnea în toate părțile că atât propriul său popor cât și celelalte popoare ale monarhiei habsburgice s-au deșteptat la o deplină conștiință de sine și nu a ezitat să caracterizeze perioada de după 1848 ca epoca naționalismului. Propria sa asociere cu aspirațiile românilor la autodeterminare a fost profundă și constantă, însă sentimentul său național era de un caracter în linii mari umanist, care a avut ca țeluri principale realizarea împlinirii morale și spirituale colective și garantarea integrității individuale, mai degrabă decât țeluri politice specifice. Preocuparea sa principală nu a fost defel politica; el nu a fost un teoretician politic original și nici chiar un organizator politic abil, în ciuda reputației sale de diplomat și negociator la Curte. Și nici naționalismul său nu era de acea varietate emoțională care face din națiune sau din *Volk* rațiunea și țelul suprem al strădaniilor umane și o consideră a fi o lege în sine; el era prea cosmopolit și prea rațional pentru a încuraja astfel de fantezii. Educația și cultura sa erau ungurească și sârbească și în general ortodoxă, precum și românească și el socotea cadrul tradițional al Bisericii și imperiului, mai degrabă decât statul- națiune, a fi cel mai potrivit pentru dezvoltarea naționalității.

Aceasta nu înseamnă minimalizarea serviciilor pe care

Șaguna le-a adus mișcării pentru autodeterminare politică; ele au fost, așa cum am văzut în 1848 și în prima parte a anilor ’60, ample și în oarecare sens decisive. Dar este tot atât de adevărat că el nu a inițiat mari acțiuni politice, întrucât cadrul său principal de referință a fost întotdeauna Biserica. Mai degrabă, acțiunea sa politică a constituit un răspuns față de obligațiile care îi reveneau ca episcop, atât față de autoritatea civilă existentă cât și față de propriii săi credincioși. El s-a angajat în politică pentru că o socotea că face parte din misiunea sa de a predica Evanghelia socială și de a se îngriji de bunăstarea materială a turmei sale; în același timp, el a mai încercat să ferească Biserica de implicare în lupte politice partizane. Deci ca om al Bisericii în primul rând a ales el să se ocupe de problemele naționalismului.

în tot răstimpul de la hirotonirea sa ca episcop în 1848, el a făcut din restaurarea mitropoliei ortodoxe de Alba Iulia, care încetase să funcționeze o dată cu acceptarea de către episcopul Atanasie a unirii cu Roma, țelul principal



al episcopatului său. El a afirmat că scopul său este acela de a armoniza conducerea Bisericii sale cu dreptul canonic al Bisericii răsăritene ecumenice și, în felul acesta, de a o așeza pe o temelie constituțională solidă față de stat și față de celelalte confesiuni ale monarhiei habsburgice. Totuși, el a arătat într-un mod deosebit de clar că socotește Biserica Ortodoxă a fi o instituție națională și a prezentat un număr impresionant de dovezi adunate din tratate teologice savante și din hotărârile și opiniile sinoadelor ecumenice pentru a susține cererea sa ca toți românii ortodocși din monarhie să fie uniți într-o singură mitropolie. El era convins că succesul depinde în primul rând de separarea oficială a Bisericii românești de Mitropolia sârbească a Carlovițului, sub a cărei jurisdicție o plasase Iosif al II-lea în 1783, și de includerea în mitropolia restaurată a eparhiei ortodoxe a Bucovinei, care era și ea subordonată Carlovițului, dar nu avusese nici o legătură bisericească cu Transilvania.

Șaguna nu și-a întemeiat poziția doar pe dovezi legale, și în

efortul său de a-și realiza obiectivul el a arătat întreaga măsură a simpatiilor sale naționale. Insistența sa în legătură cu mitropolia românească, cler românesc, care să servească parohiile predominant românești și o participare românească proporțională la fondurile bisericești comune, în special în Banat, atestă în mod elocvent cunoașterea de către el a tăriei sentimentului național în rândul propriului său popor, precum și al sârbilor. Atunci când a fost întrebat de către episcopii sârbi de ce românii nu-1 pot preamări pe Dumnezeu tot atât de bine sub un mitropolit sârb ca sub unul român, Șaguna a spus că Biserica este și din lumea aceasta. El a arătat că ierarhia trebuie să recunoască puterea imensă a naționalismului și să încerce să adapteze la acesta formele exterioare ale organizației bisericești. Doar în felul acesta Biserica poate controla vasta energie creatoare generată de naționalism și să o îndrepte spre scopuri creatoare. El era sigur că Biserica ar înceta să mai fie o forță vitală în viața oamenilor dacă ar acționa altfel și s-ar despărți de aspirațiile lor cele mai profunde. în concepția lui, deci, creșterea morală și intelectuală a românilor ortodocși din Banat ca și din Bucovina depindea de dobândirea de către ei a independenței față de Carloviț, și de unirea cu frații lor din Transilvania.

Mișcarea uniatistă confrunta pe Șaguna cu o problemă specială și în mod necesar făcea mai complex rolul său în chestiunile naționale. Ca moștenitor al unei tradiții îndelungate, el se considera pe sine a fi conducătorul național al ortodocșilor în chestiuni seculare și religioase, însă în vremuri de criză politică el a acționat ca purtător de cuvânt atât al uniților cât și al ortodocșilor. El nu a



făcut niciodată distincție între ei pe plan național și nici nu a socotit că ortodocșii ar fi mai buni români decât uniții. însă, poziția sa bisericească l-a adus adesea în conflict cu episcopul unit, întrucât amândoi se simțeau obligați să promoveze interesele Bisericilor respective. Uneori, ca în timpul decadei absolutismului, rivalitatea dintre cele două Biserici a devenit

deosebit de dură, iar solidaritatea națională a fost greu afectată. Cea mai mare parte a timpului, Șaguna s-a simțit a fi în defensivă și a fost, în consecință, deosebit de zelos în afirmarea autonomiei Bisericii sale și a instituțiilor ei. însă, disputa confesională, provocată în mare parte de o competiție pentru convertiți, pare să fi fost o manifestare de suprafață a unei îndelungate rivalități pe plan local și nu a împiedicat în mod serios promovarea țelurilor naționale în perioade de criză.

Soluția pe care a găsit-o Șaguna pentru problema relațiilor ortodoxo-unite se potrivea întru totul cu respectul său față de lege ca mijlocul nimerit pentru reglementarea chestiunilor umane. Se pare că el nu s-a gândit niciodată în mod serios la unirea celor două Biserici sau la absorbirea uneia de către cealaltă; el s-a opus fuziunii în 1848 și câțiva ani mai târziu a respins în mod sumar sugestia că ar putea realiza pacea religioasă devenind conducător al Mitropoliei unite, care era pe cale de a fi creată. în schimb, el a îndemnat la respectarea principiului egalității religioase și a respectării dreptului fiecărei Biserici de a-și administra treburile, fără amestec din partea altora. în acest scop, el a propus lui Șuluțiu un număr de acorduri în probleme ca prozelitismul și căsătoriile mixte, în timpul perioadei constituționale din prima parte a anilor ’60 au fost realizate în cele din urmă acorduri care, în deceniile următoare, vor reduce în mod substanțial conflictul dintre ortodocși și uniți. Șaguna considera restaurarea Mitropoliei ortodoxe a fi cheia de boltă a oricărui *modus vivendi* cu uniții, pentru că el socotea necesar să afirme deplina autonomie constituțională a ortodocșilor înainte ca aceștia să poată aștepta să fie tratați ca egali.

Legătura dintre eparhia sa și Mitropolia sârbească a Carlovițului reprezenta pentru Șaguna, în calitatea sa de conducător bisericesc național, o problemă oarecum diferită. Eforturile sale anterioare, în mare parte nereușite, de a realiza o separare a Bisericilor sârbă și română, l-au adus în conflict cu fostul său protector și prieten, patriarhul Iosif Rajacic. La hirotonirea sa la Carloviț, în aprilie 1848, la care Rajacic a fost principalul celebrant, el și-a asumat „misiunea sacră“ de a reînsufleți „eparhia noastră transilvană” potrivit dreptului canonic, nevoilor oamenilor și spiritului vremii.[2] Cu toate că nimeni din cei prezenți nu l-a înțeles așa, legământul său a

consituil o declarație de



independență față de Biserica sârbă, pentru că respectarea dreptului canonic cerea, în concepția sa, restabilirea unei mitropolii românești separate, iar respectul față de spiritul vremii necesita concesii substanțiale față de sentimentul național. în mod inexorabil, căile lui Rajacic și Șaguna s-au despărțit în timp ce fiecare dintre ei se identifica tot mai mult cu aspirațiile la autodeterminare ale propriului popor.

Revoluția de la 1848 a accelerat mult procesul, așezând pe cei doi oameni în poziția de conducători politici naționali — Rajacic ca patriarh al națiunii sârbe, titlu care i-a fost conferit de către Curtea de la Viena în 1848, și Șaguna ca președinte al adunării naționale românești de la Blaj și, prin urmare, reprezentant principal al poporului său la Curte. în timpul serviciului său în cadrul Bisericii sârbe în Banat și apoi ca vicar în Transilvania, Șaguna a simțit adesea tensiunea pricinuită de subordonarea românilor față de ierarhia sârbă și a ajuns repede să aprecieze forța de nestăpânit a naționalismului. Doar la câteva săptămâni după hirotonirea sa, el a luat cele dintâi măsuri importante pentru rezolvarea problemei. în discuții cu alți conducători români privitoare la conținutul programului național, care să fie prezentat Adunării de la Blaj, el a reușit să introducă un articol care cerea independența Bisericii românești și restaurarea mitropoliei românești. Pentru a evita sciziunea solidarității naționale într-un moment critic, el nu a făcut vreo referire specifică la o organizație unită sau ortodoxă, dar nu a arătat nici cea mai mică ezitare cu privire la ceea ce avea de gând.

în timpul evenimentelor revoluționare care s-au petrecut timp de un an și jumătate el a urmărit în mod neabătut ceea ce va deveni obiectivul principal al episcopatului său — restaurarea Mitropoliei ortodoxe române, așa cum existase ea înainte de unirea bisericească cu Roma. Campania sa s-a manifestat în diferite feluri: în petiția generală a tuturor românilor din monarhia habsburgică, prezentată lui Franz Josef la Olmiitz, la

25 februarie 1849, care cerea Biserică românească independentă; în memoriul cu conținut asemănător adresat Consiliului de Miniștri imperial la 5 martie; într-un apel personal către Rajacic, la 28 martie, propunând pentru prima dată în mod direct o separare a ierarhiei românești de cea sârbească; și într-o petiție din 20 iulie către Ministerul Cultelor, cerând permisiunea pentru toți românii ortodocși din monarhie să țină un congres bisericesc și să-și aleagă un mitropolit al lor.[3] Argumentul său cel mai sistematic și cel mai bine documentat în sprijinul mitropoliei a fost o broșură publicată la Viena în primăvara lui 1849, prin care a încercat să



dovedească existența istorică a Mitropoliei ortodoxe de Alba Iulia prin lungi citate din lucrările unor învățați români și străini .[4] Nici una din scrierile sale nu a primit nici cel mai mic răspuns din partea celor cărora le-au fost adresate. Pe la sfârșitul lui 1849, însă, problemele principale dintre el și Rajacic au fost clarificate, iar în deceniul următor campania pentru restaurarea Mitropoliei ortodoxe române va determina natura relațiilor lor.[5]

După revoluție, Șaguna a dorit să rezolve cât mai repede problema Mitropoliei așa încât să poată să se apuce de ambițiosul său program de reformă bisericească. în repetate rânduri, el l-a îndemnat pe Rajacic să convoace un sinod al episcopilor la care să fie discutate problemele majore ale organizării bisericești și să se facă recomandări pentru Ministerul Cultelor. Trei amânări de către Rajacic, care dorea să evite orice dezbatere oficială în legătură cu Mitropolia, au determinat un avertisment furios din partea lui Șaguna că astfel de acțiuni pun în primejdie bunăstarea întregii Biserici.[6] Acest dezacord a constituit doar o anticipare a disputelor severe din următorii ani, care vor distruge posibilitatea unei reale cooperări între cei doi.

La sinodul episcopilor, care s-a întrunit în cele din urmă la 15 octombrie 1850, după ce Ministerul Cultelor exercitase presiuni asupra lui Rajacic, nu a fost posibil un compromis între

insistența lui Șaguna pentru o mitropolie românească separată și hotărârea lui Rajacic de a menține și, dacă este posibil, de a întări unitatea administrativă a Bisericii. Șaguna se bucura nu numai de suportul entuziast al propriei lui eparhii, în care un sinod, ținut în martie 1850, ceruse Ministerului Cultelor să aprobe restaurarea Mitropoliei, ci și al laicilor și clericilor proeminenți din Banal, Crișana și Bucovina[7], și el a încercat să aducă fără întârziere problema în fața colegilor săi episcopi. în felul acesta, la începutul lui noiembrie el a propus ca toți românii ortodocși din monarhie să fie uniți într-o mitropolie egală cu cea a Carlovițului. O astfel de acțiune, observa el, va fi în strictă conformitate cu dreptul canonic și nu va slăbi în nici un fel Biserica, întrucât cele două ierarhii vor continua să fie unite prin cele mai puternice legături dintre toate: o doctrină comună și tradiția unui secol și jumătate de ajutor din partea Carlovițului pentru ortodocșii din Transilvania.

Rajacic, ca președinte al sinodului, a împiedicat mereu orice discuție serioasă despre mitropolie. Atunci când episcopul Eugen Hacman al Bucovinei a ridicat în cele din urmă problema la sesiunea din 23 martie 1851, Rajacic a declarat că aceasta este în afara ordinii de zi și sinodul a continuat cu alte probleme.[8] Dezgustat de un astfel de comportament, Șaguna a hotărât să



prezinte cazul direct Ministerului Cultelor și la 20 aprilie a înaintat un lung memoriu în care apela din nou la dreptul canonic și la istorie pentru a dovedi dreptatea cauzei sale. în special, el a citat hotărârile primelor sinoade ecumenice ale Bisericii, care acordaseră episcopilor fiecărui popor dreptul de a avea propriul lor mitropolit și de a fi scutiți de amestecul altor mitropoliți în treburile lor. Este perfect adevărat, a admis el, că dreptul canonic mai obligă pe un mitropolit să ia sub protecția sa poporul unei mitropolii învecinate, care datorită oprimării și persecuției nu este în stare să funcționeze în mod corespunzător, așa cum se întâmplase în Transilvania după unirea cu Roma. Dar acum, afirma el, situația ortodocșilor din

Transilvania s-a schimbat în bine și tutela Carlovițului nu mai este necesară; ea a devenit, mai degrabă, cauza unor profunde neliniști. Doar restabilirea vechilor mitropolii, a conchis el, poate asigura bunăstarea și progresul românilor.[9] Acest apel al lui Șaguna către minister l-a supărat pe Rajacic și acesta a încercat să-și discrediteze adversarul publicând o broșură anonimă, care atribuia întreaga campanie a lui Șaguna pentru restaurarea mitropoliei unei nemăsurate ambiții personale.[10] Apariția broșurii a dus la o aprigă confruntare în care Șaguna l-a declarat pe Rajacic nevrednic de înalta sa poziție. în aceste circumstanțe triste, conferința episcopilor a luat sfârșit la 3 iulie 1851, cu puține realizări pentru cele aproape două luni de dezbateri. Nereușita ei a confirmat îndoielile lui Șaguna în legătură cu abilitatea ierarhiei sârbe de a guverna în mod efectiv Biserica și i-au întărit hotărârea de a stabili o organizație bisericească românească separată.[11]

în lunile care au urmat conferinței,el a păzit cu zel autonomia eparhiei sale împotriva a ceea ce el considera a fi uzurpări de către ierarhia sârbă. în toamna lui 1851 ,consistoriul de la Carlovițl i-a transmis lui Șaguna instrucțiuni pe care le primise de la guvernul Voivodinei și Banatului privitoare la modul corespunzător în care clerul din Transilvania să țină ziua de naștere și cea onomastică a împăratului. Șaguna i-a răspuns imediat lui Rajacic, președintele consistoriului, pentru a se plânge de tonul disprețuitor al scrisorii și în legătură cu „noțiunea falsă" pe care o conținea, conform căreia ortodocșii din Transilvania se află sub jurisdicția Carlovițului și subordonați lui. El a insistat asupra faptului că nu există temei în dreptul canonic pentru o astfel de presupunere; „aberații" ca aceasta, atrăgea el atenția, doar pricinuiesc „confuzie" în rândul conducerii bisericești și servesc ca invitație pentru autoritățile civile de a interveni în chestiunile bisericești.[12] Un schimb asemănător a avut loc la începutul lui 1852, când consistoriul eparhiei



Timișoara a cerut consistoriului din Transilvania să investigheze

un caz de divorț și să întocmească un raport cât mai curând posibil. Șaguna a hotărât să răspundă personal și a dat consistoriului din Timișoara o lecție de „curtoazie" și de „relații corespunzătoare între eparhii". Așa cum făcuse mai devreme în scrisoarea către Rajacic, el a arătat că eparhia sa nu este supusă jurisdicției Timișoarei și a sugerat ca de acum înainte să lase ca raporturile lor să fie guvernate de dreptul canonic.[13]

Aceste două cazuri par minore, însă pentru Șaguna ele au constituit încălcări serioase de principii. El a construit întregul său concept de conducere bisericească pe domnia legii și nu putea îngădui abatere de la aceasta pentru că altfel restaurarea Mitropoliei ar fi fost pusă în primejdie. în același timp, el a încercat să așeze raporturile dintre Biserică și Stat pe aceeași temelie solidă a legii și era convins că acest țel nu va fi niciodată atins până ce conducătorii bisericești ei înșiși nu vor învăța semnificația conducerii constituționale.

Următoarea ciocnire serioasă între Șaguna și Rajacic s-a petrecut la 8-10 noiembrie 1852, în ajunul sinodului electoral de la Carlovițˇ. Timp de aproape doi ani, Șaguna îndemnase atât Ministerul Cultelor cât și pe Rajacic să convoace un astfel de sinod încât scaunele vacante de la Arad, Timișoara și Vârșeț să poată fi ocupate și a acceptat repede invitația ministerului de a participa. El intenționa să folosească ocazia ca să facă presiuni pentru recunoașterea drepturilor românești. însă Rajacic nu a trimis nici o invitație și atunci când Șaguna s-a prezentat la Carlovițˇ, la începutul lui noiembrie, a fost informat că nu are nici un drept să participe la sinod. Rajacic a arătat că în timp ce episcopul Transilvaniei ar putea participa la chestiunile generale ale sinodului, alegerea episcopilor este prerogativa exclusivă a națiunii sârbe și deci Șaguna, ca unul care nu face parte din această națiune, trebuie să consimtă la excluderea sa. Șaguna a protestat imediat pe lângă reprezentantul împăratului la Carlovițˇ, și neprimind un răspuns satisfăcător, s-a reîntors la Sibiu. La 24 noiembrie el a apelat direct la împărat pentru a anula hotărârile sinodului (la 10 noiembrie ierarhia sârbă ocupase cele trei scaune vacante) întrucât Rajadic nu numai că interpretase greșit documentele pe care le-a folosit pentru a-și sprijini argu- mentele, dar a și ignorat în mod flagrant voința împăratului. în perspectivă mai îndelungată, cu mult mai serioasă pentru dezvoltarea relațiilor româno-sârbe, a fost acuza

lui Șaguna, exprimată acum pentru prima dată în mod deschis, că ierarhia sârbă folosește jurisdicția ei asupra românilor nu pentru a spori bunăstarea Bisericii, ci mai degrabă pentru a promova interesele naționale



sârbești. El a conchis arătând că românii pot dobândi dreptatea și pot să-și asigure progresul doar dacă li se îngăduie să aibă propria lor mitropolie.[14] împăratul a recunoscut faptul că Rajacic a acționat în mod necorespunzător și la 9 martie 1853 l-a sfătuit să nu se mai comporte astfel în viitor. însă a îngăduit ca alegerea celor trei episcopi să rămână valabilă.

După acest episod, Șaguna a decis că alte negocieri cu Rajacic pentru stabilirea unei mitropolii românești separate ar fi neroditoare și a tratat deci direct cu Curtea. El a justificat cererea adresată împăratului de a interveni în problemele bisericești arătând că legătura dintre Carloviț și ortodocșii din Transilvania nu are nici un temei în legea bisericească, ci s-a produs atunci când Iosif al II-lea, prin decretele sale din 1783 și 1786, a subordonat eparhia transilvană ierarhiei sârbe. Aceste edicte au fost, în opinia lui Șaguna, acte politice care puteau fi anulate simplu printr-o nouă exercitare a voinței imperiale.

Cu toate că Șaguna nu a mai abordat din nou pe Rajacic în problema Mitropoliei, și este de înțeles că relațiile lor au fost reci, contactele dintre ei au fost frecvente. Inițiativa a fost în mare parte a lui Șaguna. El considera încă eparhia sa ca parte a Mitropoliei Carlovițului și recunoștea autoritatea pe care dreptul canonic o conferea asupra lui Rajacic în calitatea de conducător al acesteia. Și în afara acestui cadru oficial, Șaguna a continuat să ceară sfatul fostului său protector și ocazional i-a împărtășit acestuia sentimentele sale cele mai intime. El era convins că bunăstarea, poate chiar existența Ortodoxiei în monarhia habsburgică, în special în anii ’50, când avea loc o puternică renaștere catolică, depinde de cooperarea conducătorilor ei și de respectul lor față de legile și tradițiile ei. El mai recunoștea, însă, că vitalitatea Bisericii nu depinde doar de ierarhi. El i-a amintit lui Rajacic că Biserica este un organism viu și că trebuie

să se adapteze constant nevoilor schimbătoare ale credincioșilor și l-a îndemnat să descopere căi pentru întărirea legăturilor dintre ierarhie și masa credincioșilor.

Cu toate că problema Mitropoliei românești nu a fost niciodată foarte departe de suprafață, Șaguna și Rajacic au evitat conflictul deschis. Ei au ajuns poate cel mai aproape de controversă în schimbul de scrisori în legătură cu convocarea unui nou sinod al episcopilor. în repetate rânduri, Șaguna l-a îndemnat și a intervenit chiar pe lângă Rajacic pentru a-i îngădui lui și colegilor săi episcopi să se consulte în legătură cu nevoile Bisericii.[15] Ca ierarhii să-și îndeplinească misiunea, afirma el, ei trebuie să fie în permanență în legătură cu



Biserica vie. Măsura succesului lor, și în consecință sănătatea Bisericii, vor depinde de cît de bine au folosit sinodul la toate nivelurile — parohie, protopopiat, eparhie și mitropolie — pentru că acestea oferă credincioșilor posibilitatea de a-și face cunoscute nevoile și dorințele și de a se convinge de probitatea și eficiența episcopilor și preoților lor. Rajacic a fost de acord că un sinod general este necesar, dar l-a amînat mereu.[16] Ca și înainte, poate că era puțin dispus să ofere ocazia pentru dezbateri publice în legătură cu Mitropolia românească. Indiferent de motive, un astfel de sinod nu s-a ținut în timpul vieții sale.

Alături de Mitropolie, cea mai importantă problemă ce va afecta relațiile dintre Șaguna și ierarhia sârbă a fost mișcarea uniatistă. Șaguna nu a ezitat în legătură cu opoziția sa față de unire; el scocotea că scopul ei principal este să submineze și în cele din urmă să distrugă Ortodoxia în Transilvania și Banat. El a fost deosebit de mâhnit de stabilirea în 1853 a unei Mitropolii unite pentru Transilvania „pe ruinele vechii Mitropolii de Alba Iulia“, în timp ce propriile lui eforturi pentru o Mitropolie ortodoxă fuseseră total ignorate de către Curte. Mai mult, i se părea că Șuluțiu, noul mitropolit, și-a arogat rolul de conducător național al românilor întrucât a început să se adreseze și ortodocșilor, alături de propriii săi credincioși, în multe din

declarațiile sale oficiale.[17] în această perioadă, Șaguna a spus despre clericii uniți că se dedau la prozelitism, de obicei tratându-i pe ortodocși ca inferiori. Ca exemplu nimerit el a citat atitudinea lor agresivă în problema căsătoriilor mixte; în sate la rînd, ei ignorau practica tradițională de a avea logodna în parohia miresei și ceremonia cununiei în cea a mirelui, și insistau ca ambele să fie săvârșite de către ei. Șaguna s-a plâns că uneori clericii uniți foloseau pur și simplu forța și influența lor oficială pentru a-și atinge scopul așa cum au făcut într-un sat de lângă Cluj, unde protopopul unit, cu îngăduința autorităților locale, a instalat pe un preot ortodox, depus din fosta lui parohie.[18] Șaguna bănuia că noul concordat dintre Curtea din Viena și Vatican, semnat în 1855, avea ceva de-a face cu un astfel de comportament arbitrar, dar, se plîngea el, în primul rând favoritismul pe care Curtea l-a arătat permanent preoților uniți, împreună cu temeinica lor pregătire ca misionari, făceau pe preotul ortodox de rând, cu slabă educație și un statut social inferior, mai puțin pregătit să facă față situației.

Șaguna socotea situația din Banat ca deosebit de critică. El considera că aici uniții încearcă să profite de antagonismul dintre sârbi și românii ortodocși. Stabilirea la Lugoj a unei episcopii sufragane a noii Mitropolii unite era, în



concepția sa, o încercare deliberată de a îndepărta pe români de o Biserică dominată de sârbi spre una pur românească. El considera „Gazeta de Transilvania" a fi instrumentul principal al prozelitismului unit datorită articolelor ei despre pretinsa deznaționalizare a românilor din Banat.[19] El se plângea că o astfel de activitate era cu atât mai descurajantă cu cât „Gazeta" pretindea a fi un organ național și servise bine cauza națională în trecut, și deci era mult respectată atât de ortodocși cât și de uniți. In cele din urmă, el s-a supărat așa de mult de atitudinea ei „disprețuitoare" și „ostilă" față de Biserica sa, încât a interzis clerului și credincioșilor săi să o citească.[20]

Poate că pentru a combate mișcarea unită mai mult decât pentru alt motiv s-a străduit Șaguna să mențină legătura sa cu

Carlovițul. Procedând astfel el a continuat una din tradițiile Ortodoxiei românești transilvănene, care cobora până la începutul secolului al XVIII-lea când, după unirea cu Roma, românii ortodocși au fost lăsați să se descurce singuri. Neavând propriul lor episcop și fiind socotiți de către Curte că au încetat să mai existe, ei au trecut treptat sub ocrotirea ierarhiei sârbe — neoficial în 1761, o dată cu numirea episcopului de Buda, Dionisie Novacovici, ca administrator al eparhiei, și apoi oficial, două decenii mai târziu, ca urmare a decretelor lui Iosif al II-lea.[21]

Șaguna era convins că cea mai eficientă apărare împotriva mișcării unite o va constitui restabilirea Mitropoliei ortodoxe române, care să-i cuprindă pe românii ortodocși din Banat, Crișana și Bucovina, ca și pe cei din Transilvania; ea va contribui mult la rezolvarea problemei naționale în cadrul Bisericii și va constitui însăși salvarea Ortodoxiei în Banat. Insă, Șaguna și-a dat seama de inutilitatea discutării problemei din nou cu Rajacic. El s-a aflat cel mai aproape de abordarea acestei probleme în scris în sugestia pe care a făcut-o în 1857 de a găsi o soluție pentru problema unită în Banat în concordanță cu „spiritul vremii", expresie pe care el o folosea în general pentru a descrie aspirațiile naționale. Cu câteva ocazii, el l-a îndemnat pe Rajacic să convoace un sinod al episcopilor pentru a discuta problema unită și a alcătui un memoriu către împărat, însă Rajacic n-a răspuns niciodată.[22]

Deceniul absolutismului nu a fost o vreme potrivită nici pentru căutarea unei rezolvări a controversei româno-sârbe și nici a mijloacelor de combatere a unirii cu Roma; Ministerul Cultelor, sub conducere contelui Leo Thun, era interesat mai cu seamă de promovarea mișcării unite și nu avea defel dorința de a face presiuni asupra lui Rajacic pentru a negocia cu românii. însă o dată cu prăbușirea guvernului Bach și cu interesul reînnoit al Curții față de români ca



parteneri la restructurarea vieții politice a Transilvaniei, s-a înmuiat treptat rigiditatea oficială în privința unei mitropolii

românești separate.

în 1860, *Vcrstărkter Reichsrat-ul* i-a oferit lui Șaguna un cadru favorabil în care să ridice din nou problema în discuțiile cu Rajacic. Ca și mai înainte, nici unul din argumentele sale nu l-au mișcat pe bătrânul patriarh. în cadrul a două întâlniri cu o delegație românească reprezentând Transilvania, Banatul și Bucovina, la 28 și 30 iunie, el a refuzat să discute chiar și ideea unei mitropolii românești. în schimb, a prezentat multe detalii despre planurile sale privitoare la o și mai mare centralizare a conducerii bisericești. Ideile lui Rajacic erau total inacceptabile pentru Șaguna și colegii săi, întrucât ele ar fi întărit controlul sârbesc asupra eparhiilor românești prin alegerea episcopilor de către sinodul de la Carloviț și prin subordonarea lor din punct de vedere administrativ și financiar față de patriarh.[21] Poziția sa confirma temerile românilor că el este interesat în special de promovarea intereselor naționale sârbești în defavoarea lor,în ciuda faptului că în întreg Banatul ei erau mult mai numeroși decât sârbii. Cererea sa ca Ministerul Cultelor să creeze un departament special pentru chestiuni ortodoxe cu funcționari sârbi și ca Ministerul de Război să schimbe numele regimentului de graniță românesc-Banat în „sârbesc-Banat“[24] a pus în mod abrupt capăt discuțiilor.

Moartea lui Rajacic, în decembrie 1861, a înlăturat un obstacol major din calea creării Mitropoliei, dar vor trece aproape trei ani până ce ierarhia sârbă să se reîntoarcă la masa tratativelor. La această vreme Franz Josef a arătat în mod limpede tuturor celor implicați că el era în favoarea restaurării Mitropoliei românești și că nu va tolera alte amânări din partea sârbilor.

Convocarea Congresului Național Sârb, la începutul lui august 1864, pentru a alege pe succesorul lui Rajacic a oferit ocazia pentru reluarea negocierilor dintre români și sârbi. Delegați români nu au participat la Congres întrucât l-au considerat o chestiune strict sârbească. însă, la 15 august un sinod al episcopilor s-a întrunit la Carloviț, la care Șaguna, sprijinit de o numeroasă delegație de clerici și laici din Banat, a prezentat din nou argumentele în favoarea unei mitropolii separate și noul patriarh, Samuil Maăirevic, a apărat principiul unității ierarhice, cum l-a numit el. în cuvântări lungi și memorij scrise, fiecare parte a apelat la dreptul canonic și la istorie

pentru a-și întări poziția. Șaguna a adoptat un ton conciliant. El a recunoscut importanța unității ortodoxe, cu toate că primejdiile romano-catolice și unite s-au potolit ca urmare a noului constituționalism, pentru că, în opinia sa, ortodocșii nu au dobândit egalitate



deplină cu Bisericile Romano-Catolică și Protestantă din monarhie. Prin urmare, el a propus crearea unui sinod permanent al episcopilor, care să se întrunească periodic sub președinția celor doi mitropoliți, în mod alternativ la Carloviț și la Sibiu, pentru a discuta chestiuni de interes comun pentru toți ortodocșii din monarhie. Episcopii sârbi erau de neclintit în insistența lor că adevăratul centru al Bisericii este Carlovițul și că patriarhul sârb se bucură de precedență față de ceilalți episcopi, și au mers atât de departe încât să ceară recunoașterea slavonei ca limbă oficială comună a administrației bisericești. Șaguna a răspuns pur și simplu că credincioșii săi sunt prea profund preocupați de propria lor dezvoltare națională ca să accepte vreodată astfel de condiții.[25]

Declarația sa reflecta corect concepția românilor din Banat. Conduși de Vincențiu Babeș, un avocat de frunte, și Andrei Mocioni, un bogat proprietar de pământ, ei căutau cu înflăcărare mijloace prin care să pună capăt subordonării față de Carloviț. Ei erau a treia generație care revendica independența bisericească față de sârbi. Străbunii lor inițiaseră mișcarea la începutul secolului al XIX-lea și dobândiseră primele succese în 1829 când românii din Arad au reușit, în cele din urmă, să aleagă pe unul de-al lor ca episcop, înlocuind o lungă succesiune de sârbi.[26] însă, intențiile lui Babeș și Mocioni erau acum în chip neșovăitor naționale. într-o declarație în termeni aspri către reprezentantul împăratului la Carloviț, explicând de ce nu pot lua parte la alegerea noului mitropolit de Carloviț, ei au susținut că o ierarhie sârbească nu poate să fie interesată de promovarea culturii românești și de întărirea culturii naționale românești. Tratarea românilor de către sârbi, pretindeau ei, a adus, în Banat, Ortodoxia, aflată sub presiune continuă din partea

uniților, în pragul ruinei.[27] Aceste sentimente și-au găsit ecou la mulți preoți ortodocși. Nicolae Tincu-Velea a acuzat clerul sârb că seamănă discordie între românii ortodocși și frații lor uniți pentru a slăbi naționalitatea lor și pentru a ține pe românii de aceeași religie cu ei într-o stare de subjugare. El vedea în mitropolia lui Șaguna salvarea românilor din Banat pentru că ea va apăra „naționalitatea (care) este viața, iar limba e sufletul oricărei națiuni[11].[28]

Babeș, Mocioni și alți conducători români din Banat aveau puternice motive politice atunci când căutau afilierea cu eparhia transilvană. în 1864, într-o vreme în care se discerneau primele semne ale unei apropieri între Curtea din Viena și maghiari, ci doreau să folosească mitropolia ca mijloc de protejare a naționalității lor într-o zonă care aproape sigur va rămâne parte integrală a Ungariei. Ca mulți intelectuali din Transilvania și Bucovina ei vedeau într-o



Biserică națională puternică un mijloc de realizare, cel puțin parțială, a unității care le-a scăpat în 1848.[29] Atât de insistentă devenise cererea lor de separare de Carloviț încât doar campania puternică, și în cele din urmă reușită, a lui Șaguna pentru o mitropolie comună a tuturor românilor din monarhie și apărarea tenace de către el a Ortodoxiei în Banat i-a împiedicat pe bănățeni să ceară o mitropolie proprie.[30] Insușindu-și cauza lor și cultivând relații strânse cu familia Mocioni și cu alte persoane influente, Șaguna a reușit să creeze un front solid care a impresionat atât pe sârbi cât și Curtea și l-a ajutat să pună bazele pentru o acțiune politică unită ce se va realiza în deceniile următoare.[31]

Masirevic și episcopii sârbi au consimțit în cele din urmă la crearea unei Biserici românești autonome pentru că aceasta era voința Vienei, însă sinodul nu a putut ajunge la nici un acord asupra detaliilor separării. în schimb, au fost stabilite două comisii, una sârbească și alta românească, pentru a redacta propuneri pentru o împărțire a proprietății bisericești și pentru delimitarea hotarelor parohiale și eparhiale.[32] în timp ce acestea

își desfășurau lucrările, Franz Josef l-a informat pe Șaguna, la 24 decembrie 1864, că a aprobat crearea mitropoliei cu episcopii sufragane la Arad și Caransebeș în Banat. Acțiunea sa a dat un nou sens de urgență deliberărilor comisiilor, însă sârbii, temându-se că vor pierde bogății și teritorii, n-au arătat tragere de inimă pentru reluarea negocierilor cu românii ,[33]

încă o dată intervenția Curții s-a dovedit decisivă în aducerea celor două părți la masa tratativelor, însă comisarul imperial, baronul Josef Philippovics, nu avea instrucțiuni să impună acestora o rezolvare. Prin compromis, Șaguna a propus ca partea românească din fondurile comune de aproape 2 000 000 florini să fie 400 000 florini în loc de 550 000 florini, cum recomanda comisia sa, și a promis că va folosi aceste resurse doar pentru a da Bisericii posibilitatea de a-și desfășura misiunea și nu pentru a promova interesele unei naționalități în detrimentul alteia. El a mai propus ca patru mănăstiri — Bczdin, Hodoș- Bodrog, Mesici și Sângeorz — să fie atribuite noii mitropolii. El a renunțat la orice dorință de a le popula exclusiv cu români și a asigurat pe colegii săi sârbi că doar meritul va fi criteriul de admitere în acestea și că ambele limbi vor fi folosite în învățământ și în serviciile religioase. El a apelat la sârbi să compare prosperitatea bisericilor lor cu sărăcia eparhiei transilvane și apoi să se întrebe dacă nu ar fi mai bine servită cauza Ortodoxiei satisfăcând „modestele sale cereri".[34]





Cu toate că Șaguna a încercat să atenueze rivalitățile naționale, arătând că mănăstirile și fundațiile religioase fuseseră create pentru a servi doar țeluri spirituale, a fost limpede pentru toți cei prezenți că educația și cultura românească vor beneficia cel mai mult de aceste surse noi de venituri. El a mai socotit necesar să facă apel la ideea de naționalitate pentru a întări argumentele sale canonice, un procedeu care doar confirma suspiciunile sârbilor că adevărata motivație a românilor este de natură seculară mai degrabă decât religioasă. Bazându-se pe studiile sale privind istoria est-europeană, Șaguna a susținut că românii au prioritate față de sârbi întrucât ei sunt cei mai vechi

locuitori ai Banatului și deci primii în acea zonă care au primit creștinismul în formă răsăriteană. El a arătat că mănăstirile în dispută fuseseră construite în mijlocul unor mari populații românești și fuseseră, evident, menite acestora; mai mult, trei dintre ele — Bezdin, Mesici și Sângeorz — fuseseră întemeiate în secolul al XVI-lea, cu mult înainte de crearea Mitropoliei de Carloviț (1690). Sârbii n-au fost impresionați. Ei au răspuns că indiferent de originea acestor așezăminte și mănăstiri ele au fost posesiuni ale națiunii sârbe timp de aproape două secole. Totuși, ei s-au arătat dispuși să facă un „dar" de 200 000 florini Mitropoliei surori, dar au refuzat categoric felul în care să se dispună de mănăstiri.'[5] Nici una din părți nu a arătat nici cea mai mică înclinație spre compromis, și la 20 martie delegația românească a plecat din Carloviț spre casă.

Negocierile ulterioare au fost tergiversate timp de câțiva ani,în mare parte datorită faptului că Curtea era preocupată de îmbunătățirea relațiilor ei cu maghiarii, și apoi, după 1867, datorită transferării de la Viena la Budapesta a jurisdicției civile asupra ambelor mitropolii. în cele din urmă, la 6 octombrie 1871, ierarhia sârbă a căzut de acord asupra împărțirii proprietății bisericești. Ea a acordat Mitropoliei românești dotații în valoare de 300 000 florini și mănăstirea Hodoș-Bodrog în noua eparhie a Aradului.[36] Cu trecerea timpului, amărăciunea cauzată de separarea celor două Biserici s-a atenuat în mare parte, și în ciuda persistenței unor ostilități și suspiciuni, acordul religios a dat posibilitate românilor și sârbilor să realizeze o apropiere politică la sfârșitul secolului.

Succesul lui Șaguna în Banat a fost în oarecare măsură contrabalansat de faptul că nu a reușit să obțină includerea Bucovinei în Mitropolia restaurată. Argumentele pe care le-a adus în favoarea unei astfel de uniri erau extrase din aceleași surse ample ale dreptului canonic, care îi serviseră atât de bine în polemica sa cu ierarhia sârbească. Controversa cu episcopul Eugen Hacman a



trezit toate puterile sale de analiză și retorică și a dus la

publicarea, în 1861, a uneia din cele mai importante dintre lucrările sale: *Anthorismos,* o respingere a argumentelor lui Hacman în favoarea unei organizații bisericești autonome pentru Bucovina. Ca și în cazul Banatului, Șaguna a insistat asupra faptului că preocuparea sa pentru Bucovina este dictată de dorința de a perfecționa organizația canonică a Bisericii. Acesta este, fără îndoială, adevărul, întrucât el făcuse din stabilirea unei conduceri constituționale pentru Biserică baza tuturor celorlalte reforme ale sale și el era neînduplecat în insistența sa ca Hacman și clerul său să renunțe la pretențiile lor separatiste întrucât acestea nu aveau mai mult temei în dreptul canonic decât subordonarea eparhiei lor față de Carloviț, în 1783.[37] Atunci când Hacman a sugerat restabilirea vechilor legături care existaseră între Biserica sa și „biserica mamă" din Moldova înainte de anexarea austriacă a Bucovinei în 1775, Șaguna a declarat categoric că orice legătură ierarhică cu un stat străin este contrară dreptului canonic.[38]

în ciuda accentului pe care l-a pus pe natura constituțională a conflictului cu Hacman și cu clerul bucovinean, Șaguna s-a asociat aspirațiilor largi naționale ale majorității intelectualilor laici așa cum făcuse și în Banat. Cooperarea cu conducătorii lor, frații Hurmuzachi, începuse în 1848 și el era, deci, bine informat despre situația politică din Bucovina. Lui i s-a părut că în această provincie interesele națiunii și ale Ortodoxiei coincid și pot fi cel mai bine servite prin crearea unei singure mitropolii.[39] Doar o Biserică puternică, ocrotitoare de școli și organizații culturale naționale, afirma el, oferă continuitatea necesară pentru dezvoltarea națională într-o regiune care cunoscuse frecvente crize politice și care trecea acum printr-o vastă schimbare demografică datorită afluxului unui număr mare de slavi. în ultimă instanță, atitudinea sa în privința includerii Bucovinei în proiectata mitropolie românească se datora mai puțin simpatiilor naționale și argumentelor formale din dreptul canonic cât izvoarelor evanghelice ale gândirii sale religioase și sociale: convingerii sale nestrămutate că credința creștină este, sau ar trebui să fie, forța călăuzitoare în viața indivizilor și națiunilor, și că Biserica este instrumentul potrivit, chiar dacă în nici un caz exclusiv, pentru realizarea armoniei între valorile spirituale transcendentale și instituțiile omenești.

Ca și în Transilvania și Banat, intelectualii români din

Bucovina sprijineau cu entuziasm crearea unei organizații bisericești naționale românești. Motivele lor, însă, spre deosebire de cele ale lui Șaguna, erau fără echivoc politice și sociale și reflectau conștiința lor națională sporită.



Revoluția de la 1848 a produs cele dintâi manifestări importante ale naționalismului în Bucovina. Condus de frații Hurmuzachi, un mic grup de intelectuali și de proprietari de pământ liberali au întocmit în luna iunie a acelui an un program național. Fiind o afirmare caracteristică a ideilor liberale și naționale din acea perioadă, acesta cerea autonomie politică pentru Bucovina, libera dezvoltare a limbii și culturii române și o rezolvare echitabilă a doleanțelor țărănești. Acesta clasifica Bucovina ca provincie românească și îi ignora pe ceilalți locuitori ai ei. Pentru a întări caracterul românesc (și ortodox) al provinciei, conducătorii români au cerut ca ea să fie permanent separată de Galiția, căreia îi fusese atașată din 1817 și unde predominau cultura poloneză și romano-catolicismul.[4]*[1] în timp ce revoluția progresa. frații Hurmuzachi și sprijinitorii lor au adoptat ideea unei uniri a tuturor românilor din monarhie într-un ducat autonom și în februarie 1849, după cum am văzut, ei s-au alăturat colegilor lor din Transilvania și Banat la Olmiitz, prezentând împăratului o petiție generală pentru unire politică. Această acțiune a reprezentat punctul culminant al revoluției în Bucovina; ea a descoperit un sentiment al unității etnice care transcende hotarele politice și care, în deceniile următoare, se va dovedi a fi principalul punct de sprijin al mișcării naționale. Reacțiunea care s-a pornit în toamna lui 1849 a zădărnicit orice speranță de unitate ca și în Transilvania, însă, o parte a programului național a fost totuși realizată: țăranii au fost eliberați de corvezi și de biruri feudale; și au fost luate măsuri și pentru extinderea studierii limbii române în școli.

Anii care au urmat au fost plini de frustrare întrucât nu s-a reușit dezvoltarea unei mișcări naționale puternice și unite. Intelectualii români au devenit tot mai neliniștiți datorită valului tot mai mare de emigranți ruteni din Galiția și datorită

germanizării continue a serviciilor publice și a vieții intelectuale — fenomen care, se temeau ei, va altera în mod drastic caracterul „primordial[1]* românesc al provinciei. în aceste împrejurări, era firesc ca ei să se îndrepte spre Biserică, singura instituție „indigenă** care rezistase până acum acestor uzurpări. Ei doreau să așeze Biserica în apărarea naționalității și erau convinși că mitropolia propusă de Șaguna va întări elementul românesc din Biserica bucovineană și o va proteja de primejdia rutenizării. Ca și colegii lor din Transilvania și din Banat, ei doreau să facă din Biserică o forță mai dinamică în chestiuni românești și au aprobat cu dragă inimă activismul social al lui Șaguna și dispoziția lui de a da laicilor o mai mare putere în administrarea școlilor bisericești și a chestiunilor economice.[41]



Planurile lor și ale lui Șaguna au fost zădărnicite de Hacman. De la instalarea sa ca episcop în 1835, el a administrat eparhia într-un mod autoritar, cu excepția unei scurte perioade în timpul revoluției de la 1848. în primăvara acelui an, un congres național bisericesc dominat de proprietari de pământ liberali, de intelectuali laici și de clerici cu preocupări sociale au redus în mod drastic puterile acestuia. Ei au transferat administrarea finanțelor bisericești consistoriului eparhial și au întemeiat un „comitet bisericesc" care să elaboreze un plan general de reformă bisericească, pentru a permite o participare laică mai mare în chestiunile culturale și sociale. Hacman, care nu mai putea conta pe sprijinul Vienei, a cedat în legătură cu fiecare punct și a mers până într-acolo încât să aprobe cererea laicilor de includere a Bucovinei într-o mitropolie românească autonomă.[42] însă, o dată cu instalarea unui regim absolutist în anii ’50, Hacman a putut să se reîntoarcă la vechile sale metode.

De acum înainte Hacman s-a opus cu îndărătnicie planului lui Șaguna pentru o singură mitropolie românească și a cerut, în schimb, întemeierea unei mitropolii separate pentru Bucovina. Contrastul dintre cei doi era izbitor. Șaguna gândea în termeni universali — imperiu și națiune; orizontul lui Hacman nu depășea propria sa provincie. El era excesiv de îngrijorat de

propria sa carieră și de soarta fundațiilor Bisericii sale (care erau mult mai substanțiale decât cele ale Transilvaniei) în cazul că eparhia sa devine parte a noii mitropolii. El mai era cu adevărat preocupat de posibilele repercusiuni ale supunerii sale față de Sibiu asupra minorității rutene.[43] El se temea că ei vor abandona o biserică națională pur românească și se vor alătura Bisericii unite din Bucovina care era aproape în mod exclusiv ruteană. Șaguna a respins aceste argumente arătând că prezența unui număr mic de ruteni ortodocși nu schimbă caracterul esențial al Bisericii care a fost întotdeauna și a rămas românească, și a promis că rutenii vor avea propriii lor preoți și dreptul de a folosi limba lor în sfânta liturghie. însă, Hacman nu a putut fi influențat. El a rămas surd la îndemnurile intelectualilor de a se alătura noii mitropolii de dragul bunăstării naționale și le-a amintit acestora că Biserica nu este un partid politic, că „împărăția lui Hristos nu este din lumea aceasta".[44]

Hacman a folosit toate mijloacele pentru a mobiliza clerul său în apărarea unei Biserici bucovinene autonome. în februarie 1861 a convocat un congres bisericesc la Cernăuți cu scopul precis de a sprijini planul său pentru o mitropolie separată. Pentru a se asigura de o audiență receptivă el i-a exclus cu totul pe laici — act care a fost socotit în mare măsură ca necanonic — și a inclus



pe ordinea de zi o rezoluție pentru ridicarea salariilor clerului. Congresul a aprobat cu supunere conținutul unei broșuri pe care Hacman o redactase înainte intitulată *Dorințele dreptcredinciosului cler din Bucovina,* care rezuma toate argumentele sale anterioare în favoarea unei mitropolii separate și critica interpretarea pe care Șaguna o dădea dreptului canonic.[45] Aceasta a determinat o replică din partea lui Șaguna în forma faimosului său *Anthorismos,* însă întrucât guvernul austriac a adoptat o atitudine mai indulgentă față de aspirațiile lui Hacman decât o făcuse față de cele ale sârbilor, nu se putea face prea mult pentru a-i schimba concepția.

Problema a fost în cele din urmă soluționată în favoarea lui

Hacman. în nota sa către Șaguna din 24 decembrie 1864, Franz Josef a exclus Bucovina din noua mitropolie. O dispoziție finală privitoare la răzleața eparhie a fost amânată până în 1873, când episcopia Bucovinei a fost ridicată la rang de mitropolie. Funcția ei principală a fost de a servi ca nucleu al Bisericii Ortodoxe în jumătatea austriacă a monarhiei dualiste, așa cum mitropoliile Sibiului și Carlovițului erau limitate la jumătatea ungurească. într-un fel, deci, și Biserica Ortodoxă a fost împărțită teritorial de către pactul dualist; alăturarea îndepărtatei Dalmații, care a rămas sub administrație austriacă, este altfel inexplicabilă. Cu toate că Hacman a fost numit cel dintâi mitropolit, el nu a reușit să-și realizeze ambiția personală pentru că a murit înainte ca instalarea sa oficială să aibă loc.

Cererile contradictorii ale conducerii bisericești și național-politice s-au manifestat în modul cel mai izbitor în relațiile lui Șaguna cu Biserica Română Unită. El nu a pus niciodată la îndoială în mod serios sentimentele patriotice ale uniților, chiar și în timpul celei mai intense perioade a rivalității lor în anii ’50, dar el n-a putut accepta unirea tot așa cum nu a putut accepta drept canonică subordonarea eparhiei sale Carlovițului. Ca și acțiunea lui Iosif al II-lea, în acest din urmă caz, el socotea diferitele acorduri care aduseseră o mare parte a clerului și credincioșilor ortodocși sub autoritatea Romei la sfârșitul secolului al XVII-lea ca simple acte politice fără temei în dreptul canonic. El a susținut că cei care s-au convertit nu au făcut aceasta din convingere religioasă, ci mai degrabă pentru a avea parte de avantajele politice și economice de care se bucurau națiunile privilegiate.[46] El a înfierat acțiunea din 1700 de semnare de către episcopul Atanasie a actului final de unire ca „perfidă", întrucât presupunea renunțarea la jurământul pe care l-a făcut la hirotonirea sa în București de a apăra Ortodoxia prin toate mijloacele de care dispunea, și el a respins părerea că episcopul are puterea de a transfera sau de a lua cu el oficiul



și prerogativele pe care Biserica Ortodoxă i le-a conferit.[47] Șaguna insista că Biserica Ortodoxă n-a încetat niciodată să

existe în ciuda pretențiilor noului episcop unit și a Curții de la Viena că unirea cu Roma a fost totală. El a întrezărit în această atitudine generală atât originile „aroganței" unite față de ortodocși cât și cele ale lipsei respectului cavaleresc al oficialităților austriece față de drepturile acestora. Instrucțiunile din 1810. pe care Curtea le-a impus asupra lui Vasile Moga la alegerea sa ca episcop ca precondiții pentru preluarea postului, au reprezentat în concepția lui Șaguna codificarea finală a supunerii ortodocșilor față de unire și acestea au rămas pentru el o sursă de umilire până la anularea lor de către revoluția de la 1848.

în timpul regimului absolutist, Șaguna a descoperit că, în ciuda declarațiilor de egalitate religioasă din Constituția de la 1849 și din alte documente de stat, spiritul dacă nu chiar și litera instrucțiunilor încă guverna relațiile dintre Biserica Unită și Biserica sa. Pe întreg parcursul deceniului al cincilea el s-a aflat mereu în defensivă împotriva a ceea ce i se părea a fi strădania ierarhiei unite de a-și extinde dominația asupra ortodocșilor. Deosebit de supărătoare erau frecventele declarații publice ale lui Șuluțiu, în care acesta și-a asumat mantia de conducător național și se adresa ortodocșilor ca și uniților ca și cum cei dintâi ar fi pur și simplu persoane care n-au văzut încă lumina și nu s-au „unit". Șaguna a protestat arătând că un astfel de comportament este pur și simplu prozelitism în cea mai rea formă și că Șuluțiu violează atât principiul egalității religioase cât și regulile stabilite de conducerea militară și civilă a Transilvaniei care reglementează relațiile dintre diferitele Biserici.[4]” Crearea Mitropoliei unite de Alba Iulia și ridicarea lui Șuluțiu la rangul de mitropolit au produs o nouă sursă de conflict. Șaguna l-a acuzat pe Șuluțiu că pozează în conducător spiritual al tuturor românilor și că se prezintă pe sine ca succesor al lui Atanasie și restaurator al Mitropoliei românești de Alba Iulia. Șaguna interpreta comportamentul acestuia ca făcând parte dintr-un plan de a converti pe toți românii la unire, apelând la sensul profund al tradiției lor și la sentimentul național și făcându-i pe ortodocși să nu mai spere să-și redobândească vreodată propria lor mitropolie.[49] El bănuia că țelul principal al uniților este de a-i readuce pe ortodocși la starea de „proscriși", pe care o avuseseră înainte de 1848, și procedând astfel să-și asigure dominația asupra națiunii

române.[50] De altfel, el era sigur că ultramontaniștii de la Curte și ierarhia romano-catolică a Ungariei, urmărindu-și propriile lor ambiții de veacuri, i-au încurajat cu mult zel pe uniți în strădaniile lor; altfel Șuluțiu nu ar fi acționat atât de agresiv.[51]



Protestele lui Șaguna către Ministerul Cultelor au fost ignorate, tratament cu care el se obișnuise și care acum nu făcea decât să confirme temerile sale în legătură cu adevăratele intenții față de ortodocși. Sprijiniți de oficialitățile austriece de la nivel ministerial până la oficiile districtuale, ierarhia unită l-a învins în general pe Șaguna în disputele lor principale privitoare la prozelitism, căsătorii mixte și împărțirea proprietății bisericești. Indiferența austriacă față de starea grea a Bisericii sale a constituit o lovitură puternică pentru el, deoarece credea că sacrificiile preoților și credincioșilor săi din timpul revoluției au demonstrat în mod amplu devotamentul și valoarea lor pentru *Gesamt- monarchie.*

Cea mai serioasă problemă care a apărut în relațiile de zi cu zi dintre ortodocși și uniți în perioada de după 1848 și cea care a contribuit cel mai mult la împărțirea lor în două tabere ostile a fost prozelitismul. Ambele părți s-au angajat în această practică, dar este improbabil ca toate convertirile și reconvertirile să fi fost făcute din porunca Blajului și Sibiului sau să fi fost coordonate de către acestea ca parte a unui plan general. Adesea inițiativa a aparținut preotului local sau protopopului, fără cunoștința prealabilă a superiorilor lor care se găseau apoi confruntați cu un fapt împlinit și obligați să-și apere preotul și pe noii parohieni, indiferent de temeiul legal al cazului. Multe dintre aceste incidente au reprezentat pur și simplu o continuare a disputelor care și-au avut începutuPcu trei sau patru decenii în urmă, într-o perioadă a unui prozelitism de mare succes sub episcopul Ioan Bob. Este evident în cele mai multe din aceste cazuri că țăranii și-au luat mult mai în serios religia lor decât intelectualii. Religia lor era o credință fundamentalistă în care dominau simbolurile exterioare și tradițiile populare mai degrabă decât subtilitățile teologice, iar evlavia lor era profundă

și statornică. Disputele propriu-zise dintre ortodocși și uniți la nivel de sat au fost adesea cauzate de chestiuni lumești, cum ar fi controlul asupra bisericii parohiale sau cheltuielile pentru întreținerea școlii locale, mai degrabă decât crizele de conștiință.[52] Fapt este că religia, sub orice formă, preocupa marea masă de țărani și influența viața lor zilnică mult mai intens decât ideea de naționalitate. întrucât, în cea mai mare parte, ei au rămas din punct de vedere intelectual la nivelul primei jumătăți a secolului al XVIII-lea, ei prezentau pentru intelectuali, care doreau să-i facă pe toți românii deplin conștienți de ideea națională, o problemă formidabilă.

Prozelitismul unit nu l-a cruțat nici chiar pe Șaguna. în toamna lui 1850, Șuluțiu, care era atunci vicar al Sălajului, în Transilvania de nord-vest, și unul



din principalii candidati la scaunul de episcop unii, rămas vacant prin retragerea forțată a lui Lemeni, l-a îndemnat pe Șaguna să lase de-o parte scrupulele sale religioase și să accepte conducerea noii mitropolii unite. El afirma că bunăstarea și progresul națiunii române cereau un astfel de sacrificiu personal, întrucât Curtea din Viena era hotărâtă să impună cu toată vigoarea posibilă unirea cu Roma și-și va arăta mărinimia doar celor care cooperează cu ea. El a arătat apoi că vorbise cu diferiți miniștri tocmai despre această problemă și a dat de înțeles că aceștia îl încurajaseră să-l abordeze pe Șaguna.[5]-[1] Este îndoielnic că Șuluțiu ar fi făcut această propunere fără să fi consultat mai întâi ierarhia romano- catolică din Ungaria și pe conducătorii politici de la Viena. Atât Bach cât și Thun, cu toate că erau iritați de persistența lui Șaguna, care presa pentru cauza Ortodoxiei, au fost impresionați de abilitatea sa și dacă ar fi fost dispus să accepte oferta lui Șuluțiu ei ar fi primit favorabil candidatura lui la postul de mitropolit unit. De altfel, convertirea unui episcop rival ca mijloc rapid și eficace pentru realizarea țelurilor lor se baza pe un precedent istoric judicios. Șaguna era confruntat acum cu o posibilitate foarte ispititoare pentru realizarea ambițiilor politice naționale. însă, el nu era preocupat

în primul rând de politică și de țeluri politice, ci mai degrabă, așa cum arătase în mod foarte limpede, sarcina căreia i se dedicase era întărirea spiritualității ortodoxe. Răspunsul său către Șuluțiu a fost imediat și categoric: el nu va „trăda religia strămoșilor".[54]

Experiența ulterioară a lui Șaguna cu prozelitismul unit l-a făcut să fie prevăzător în legătură cu orice contact între ortodocși și uniți. El dorea foarte mult să descurajeze căsătoriile mixte, care i se păreau că oferă uniților tocmai posibilitatea pe care o căutau de a câștiga convertiți, întrucât înainte de 1848 preotul unit era cel care, de obicei, săvârșea slujba și, destul de des, obliga pe soțul sau pe soția ortodoxă să-i crească pe copii ca uniți. întrucât Șuluțiu a refuzat să cadă de acord cu el în privința reglementării chestiunilor în dispută, Șaguna s-a referit adesea la prevederile Constituției din martie 1849, care garantau egalitatea legală tuturor religiilor creștine și pe care el o interpreta în mod liber ca referindu-se la astfel de probleme specifice cum sunt căsătoriile mixte. El a propus ca preotul paroh al miresei să redacteze certificatul de căsătorie îndată ce a primit scrisoarea necesară din partea preotului mirelui și ca el să săvârșească slujba.[55] în cele din urmă, Șuluțiu și Gubemiul, precum și Ministerul Cultelor au acceptat această formulă ca orientativă în rezolvarea disputelor și pe la sfârșitul anilor ’50 o respectare mai mult sau mai puțin



strictă a acesteia a redus în mod semnificativ tensiunea dintre ortodocși și uniți la sate.

Șaguna a mai încercat să oprească administrarea reciprocă a tainelor și alternarea preoților ortodocși și uniți la serviciile religioase. Astfel de practici erau frecvente mai ales în satele cu populație mixtă, care erau servite de obicei doar de un singur preot, însă au fost și multe cazuri de preoți ortodocși și uniți ajutându-se unul pe altul și comunitățile lor în perfectă armonie. De exemplu, în Geoagiu de Jos, un sat în apropiere de Sibiu, preoții ortodox și unit au făcut cu schimbul slujbele duminicale, au făcut înmormântări, au împărtășit și i-au vizitat pe bolnavi. Ei

își botezau unul altuia copiii.[56] Cooperarea lor se bucura de deplina aprobare a parohienilor lor, care nu puteau discerne vreo diferență în serviciile pe care le săvârșeau, iar în ochii intelectualilor aceasta constituia un contrast binevenit față de certurile religioase care caracterizau adesea relațiile ortodoxo-unite. Șaguna, însă, dezaproba cu tărie acest lucru. El nu numai că dorea să limiteze influența unită asupra credincioșilor săi, ci condamna o astfel de reciprocitate ca pe o violare flagrantă a dreptului canonic. El le-a interzis preoților săi să administreze tainele membrilor altei Biserici sau să îngăduie ca acestea să fie date propriilor parohieni de către preoții altei Biserici, chiar și în cazuri de necesitate extremă[57], dar se pare că a reușit doar în parte să îngrădească astfel de practici.

Resentimentul dintre Șaguna și Șuluțiu și mulți dintre clericii și credincioșii lor a devenit atât de mare în anii ’50, încât multor intelectuali din cele două Biserici li s-a părut că de fapt românii au devenit două națiuni în loc de una.[5K] Un canonic unit din Lugoj a înfățișat lucrurile mai direct: „Atâta e de stricat (?) poporul nostru pe aici prin Popi(l), cât ori cu care națiune străină mai bine simpatizează, și mai curând se fac amici, ca ei între sine, adecă: ca uniții cu neuniții, și vice versa. Ba nice că se mai numesc unii pre alții români, ci neuniții îi numesc pre uniți *papistași,* și uniții pre neuniți *muscali'.*[59] Punctul cel mai de jos a fost atins în 1856 când, așa cum am văzut, Șaguna a interzis preoților și credincioșilor săi să se aboneze la „Gazeta de Transilvania" datorită presupusei promovări de către aceasta a unirii și a lipsei ei de respect față de clerul ortodox.

Era constituționalismului a oferit, în cele din urmă, un climat favorabil unei apropieri ortodoxo-unite.[60] Succesele mișcării naționale, culminând cu legislația dietei de la Sibiu, au demonstrat valoarea cooperării, iar politica religioasă nepărtinitoare a guvernului Schmerling i-a făcut pe ortodocși și pe uniți să se trateze unii pe alții ca membri ai aceleiași națiuni. Chestiunea



religioasă, însă, îl tulbura încă pe Șaguna; el insista ca ortodocșii

să aibă egalitate absolută în toate numirile noi în Cancelaria transilvană de la Viena și în guvernul provizoriu de la Cluj.[61] Spre consternarea intelectualilor el părea să gândească încă în funcție de identitatea ortodoxă sau unită mai degrabă decât de cea românească.

## *NOTE*

1. **Vezi capitolul 8.**
2. **Popea, *Archiepiscopul,* p. 38.**
3. **Ilarion Puşcariu, *Metropolia Românilor ortodocşi din Ungaria şi Transilvania,* Sibiu, 19(X), Anexă, p. 12,17—18,38 — 39; Popea, *Memorialul,p.* 356—357.**
4. **Andreiu Şaguna, *Promemoria iiberdas historische Recht der nationalen Kirchen-Autonomie der Romanen morganlând. Kirche in den k.k. Kronlândcm derosterreich. Monarchic,* Viena. 1849.**
5. **Eforturile lui Şaguna de restaurare a mitropoliei sunt descrise în: Mircea Păcurariu, *100 de ani de la reînfiinţarea Mitropoliei Ardealului,* „Mitropolia Ardealului", 9, nr. 11 — 12, 1964, p. 814—840; şi Keith Hitchins, *Andreiu Şaguna and the Restoration of the Rumanian Orthodox Metropolis in Transylvania. 1X46— 1X68,* „Balkan Studies", 6,1965, p. 1 —20.**
6. **Puşcariu, *Metropolia,* anexă, p. 70—71; Şagunacătre Rajacic, 27 iulie 1850.**
7. ***Actele soboarelor bisericei greco-răsăritene din Ardeal din anii 1850 şi I860,* Sibiu, 1860, p. 38—41; Popea, *Memorialul,*p. 385 — 389; Puşcariu, *Metropolia,*p. 114.**
8. **Andreiu Şaguna, „Tagebuch liber die bischoflichen Berathungen in Wien", în Puşcariu, *Documente,* I, p. 292—294.**
9. **Puşcariu, *Metropolia,* Anexa, p. 88—97.**
10. ***Antwort aut die Angriffe einiger Romanen und der Presse gegen die Einheit der Hierarchic dermorgenlândischen catholischen orthodoxen Kirche.* Viena, 1851. Autorul a fost Nikanor Gruic.însă Rajacic a plătit pentru publicare. Vezi loan Lupaş, *Mitropolitul Andreiu Şaguna,* ed. a 11-a, Sibiu, 1911 ,p. 101 —103; Popea, *Archiepiscopul,* p. 129—132; Dragomir, *Andre Şaguna et Joseph Rajacic,* p. 264.**
11. ***Memoriile Şaguna 1846—1871,* p. 56.**
12. **ABM,Colecţia Şaguna, nr. 2544: Şaguna către Rajacic, 24 noiembrie 1851.**
13. ***Ibidem,* nr. 2532: consistoriul din Timişoara către consistoriul din Sibiu, 17 ianuarie 1852; nr. 2533: Şaguna către consistoriul din Timişoara, 7 februarie 1852.**
14. **Puşcariu, *Metropolia,* Anexa, p. 102—107.**
15. **ABM, Colecţia Şaguna, nr. 2573, 2578, 2691: Şaguna către Rajacic, 30 decembrie 1856, 26 martie şi 13 noiembrie 1857.**
16. ***Ibidem,* nr. 2579: Rajacic către Şaguna, 16 aprilie 1857; nr. 2591: Şaguna către Rajacic, 13 noiembrie 1857.**

17. *Ibidem,* nr. 955 și 2547: Șaguna către Rajacic, 12 ianuarie și 18 mai 1854; Popea, *Archiepiscopul,* p. 103—109.
18. ABM,Colecția Șaguna, nr. 2573 și 2569; Șaguna către Rajacic, 17 octombrie 1856,și scrisoare nedalată (probabil sfârșitul lui 1855 sau începutul lui 1856).
19. *Ibidem,* nr. 2550: Șaguna către Rajacic, 1 martie 1854; nr. 2554: Șaguna către episcopul de Vârșeț, 8 ianuarie 1855; nr. 2555: Șaguna către episcopul de Timișoara, 9 ianuarie 1855.
20. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna,* p. 195—201.
21. Un studiu recent despre sprijinul sârbesc pentru ortodocșii din Transilvania aparține lui Aurel Jivi, *Relațiile Mitropoliei din Carloviț cu Biserica Ortodoxă Română din Transilvania în secolul al XVIII-lea,* „Biserica Ortodoxă Română", 88, nr. 5—6,1970,p. 587—596. Vezi și Silviu Dragomir, *Istoria desrobirei religioase a Românilordin Ardeal în secolul XVIII* (2 voi.. Sibiu, 1920-1930),!, p. 207-217; II, p. 15-31.
22. ABM, Colecția Șaguna, nr. 2578: Șaguna către Rajacic, 26 martie 1857; *ibidem,* nr. 2570: Șaguna către Samuil Masirevic,6 martie 1856.
23. Șaguna,„Tagebuch", p. 331.
24. HHStA, Kabinettskanzlei, Minister Conferenz Kanzlei, KZ. 28(81.60 M.CZ.,p. 578.
25. *Ibidem,* Unterrichtsministerium, Prot. 6067: telegramă de la Joseph Philippovics, reprezentantul împăratului la sinodul episcopilor, către adjutantul lui Franz Josef, 26 august 1864.
26. *Istoria bisericii române,* II, p. 452—461.
27. Pușcariu, *Metropolia, Anexa,p.* 225. Declarațiaa fost datată 1 august 1864.
28. Nicolae Tincu-Velia, *Istorioara bisericeascăpolitico-națională̆a Romanilorpeste tot, mai ales a celor ortodocși orientale din Austria,* Sibiu, 1865, p. x, xiii.
29. Pușcariu, *Metropolia,* Anexa, p. 247: Babeș către Șaguna, fără dată, dar în mod clar din timpul sau imediat după sinodul episcopilor.
30. loan Mateiu, *Contribuțiuni la istoria dreptului bisericesc.* Vol. I: *Epoca de la 1848—1868,* București, 1922, p. 106.
31. Relațiile lui Șaguna cu bănățenii în 1862, care par să fi fost decisive, sunt descrise în Teodor Boțiș, *Monografia Familiei Mocioni,* București, I939,p. 62,67—71.
32. Aceste chestiuni sunt tratate în 1. D. Suciu, *Nicolae Tincu Velia (1816—1867). Viața.și opera* iui. București, 1945,p. 146—162,331—396.
33. Pușcariu, „Câteva epistole", p. 489: Șaguna către Jacob Rannicher, 2 martie 1865.
34. Arhiva Patriarhală-Mitropolitană „B", Sremski Karlovci, nr. 16: petiția delegației românești către Philippovics, 6 martie 1865.
35. Pușcariu, *Metropolia,* Anexa, p. 342: declarația lui Șaguna către delegația românească la Carloviț, 17 martie 1865; Arhiva Patriarhală-Mitropolitană „B", Sremski Karlovci, nr. 34 (1864), nr. 10 (1865); Pușcariu, *Metropolia,* Anexă, p.

**332: protocolul conferințelor delegației românești la Carloviț, 17—20 martie 1865.**

**36. Arhiva Patriarhală-Mitropolitană „A", Sremski Karlovci, nr. 486:8 septembrie 1871; nr. 542: 6 octombrie 1871.**

**37. ABM, Colecția Șaguna, nr. 2648: Șaguna către George Hurmuzachi, 4 ianuarie 1862; Șaguna, *Anthorismos,* p. 6—7,22—32.**



**38. HHStA, Unterrichtsministerium. Prol. Nr. 6615/1864: Philippovics către Schmerling, 19 septembrie 1864, în legătură cu discuțiile dintre Șaguna și Hacman la sinodul episcopilor de la Carloviț.**

**39. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1453: Șaguna către Hacman, 6 octombrie 1860.**

**40. Erich Prokopowitsch, *Die rumänische Nationaibewegung in der Bukowina und der Dako- Romanismus,* Graz-Koln, 1965,p. 39—45.**

**41. Ion Nistor, *Istoria bisericii din Bucovina.* București, 1916, p. 83.**

**42. Pușcariu, *Metropolia,* Anexa, p. 42: Hacman către Rajacic. 6 iulie 1849.**

**43. *Ibidem,* p. 187—188: Hacman către Șaguna. 22 iunie 1861; 252: declarația lui Hacman către sinodul episcopilor la Carloviț, 14 septembrie 1864.**

**44. Eugen Hacman, *Naționale und kirchliche Bestrebungen derRumiinen in der Bukowina 1848— 1865,* p. 199, citat de Ion Nistor, *Românii și rutenii în Bucovina.* București, 1915, p. 152.**

**45. Nistor, *Istoria bisericii,* p. 79— 80.**

**46. ABM.Colecția Șaguna. nr. 309: Șagunacătre Ministerul Cultelor, 3 august 1850.**

**47. *Ibidem,* nr. 2641: Șaguna către Profesorul Karl Kuzmany de la Facultatea de Teologie Evanghelică din Viena, 17 aprilie 1858.**

**48. *Ibidem,* nr. 767: Guvernatorul Karl Schwarzenberg către Șaguna, 4 iunie 1852; Allgemeincs Verwaltungsarchiv, Oberste Polizeibehorde, Prăsidium II, 1018/1856: guvernatorul Schwarzenberg către Oberste Polizeibehorde din Viena, 29 ianuarie 1856.**

**49. Pușcariu. *Metropolia,* Anexa, p. 148—149: Șaguna către împăratul Franz Josef, 1 decembrie 1855; Popea, *Vechia Metropolia.p.* 167— 169.**

**50. ABM,Colecția Șaguna, nr. 356: Șagunacătre Eduard Bach,21 octombrie 1850.**

**51. *Memoriile Șaguna 1846-1871,* p. 53-54.**

**52. ABM, Colecția Șaguna. nr. 406: Șaguna către Leo Thun, 25 ianuarie 1851; OL, MCS, fasc. 32/173—20, 288/1852, 31/84-19, 590/1852, 32/191-22, 913/1852: Șaguna către Gubemiul transilvan, 4 și 6 septembrie 1852 și 15 octombrie 1852.**

**53. Pușcariu, *Metropolia,* p. 75.**

**54. *Memoriile Șaguna 1846—1871,* p. 53.**

**55. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna,* p. 427—428: scrisoare circulară a lui Șaguna către clerul său, 13 iunie 1857; Arhiva Mitropoliei, Sibiu: Șaguna către Wohlgemuth, 12 iunie 1850; Șaguna către protopopii săi, 22 decembrie 1849.**

**56. *Ibidem,* Șaguna către protopopul ortodox Petru Pipoș, 18 decembrie 1853.**

57. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna,p.4W*—411,434—435: scrisorile circulare ale lui Șagunacătre clerul său,4decembrie 1852 și 16octombrie 1858: OL.MCS, fasc. 32/182- 21.019/1852.
58. Lupaș, *Viața și faptele lui Șaguna,* p. 136 n. 3: Aaron Florian către Ioan Maiorescu, 3 iulie 1852.
59. Hodoș, *Din corespondența lui Simion Bărnuțiu,* p. 52—53: Liviu Andrei Pop către Iosif Hodoș, 24 februarie 1855; Allgemeines Verwaltungsarchiv, Oberste Polizeibehorde, Prăsidium II, 4282/1856,13 iulie 1856.
60. AMB,Colecția Șaguna,nr. 1506: Șagunacătre Șuluțiu, 20 mai 1861.
61. *Ibidem,* nr. 1578: Șaguna către Șuluțiu, 16 noiembrie 1861.



# 8. SECULARISMUL

Creșterea secularismului în rândul claselor românești educate a generat pentru Șaguna o problemă cu mult mai serioasă în perspectivă mai îndelungată decât cea pe care o reprezentau fie sârbii de aceeași religie cu el, fie uniții; acesta amenința poziția Bisericii Ortodoxe în societatea românească, precum și rolul său ca episcop.

în anii ’30, ritmul vieții în Transilvania a început să se intensifice. Mai vechea moștenire intelectuală a Răsăritului și Apusului, reprezentată de iluminismul românesc, era asociată cu începuturile industrializării și cu primele încercări serioase de reformă agrară. Societatea românească a fost profund afectată. Filosofia iluminismului, romantismul și liberalismul politic și economic au dat unei mici clase de intelectuali laici o vedere mai largă asupra lumii decât cea pe care o avuseseră generațiile anterioare și i-au inspirat pe aceștia să pună în discuție nu numai structura societății și politica în general, ci și temeiurile tradiționale ale societății românești înseși. Ei au descoperit că religia creștină nu le mai oferă o explicație inteligibilă a existenței umane sau un plan adecvat pentru acțiune socială, în vreme ce conducerea pe care episcopul ortodox și cel unit o

exercitau în politică și în viața socială și chiar în conducerea Bisericii li s-a părut în mod deznădăjduitor a nu mai fi la curent cu problemele importante ale zilei. Doar ideea de naționalitate, așa cum o concepeau ei, li se părea a fi în stare să satisfacă aspirațiile lor spre schimbare. Mișcarea națională modernă pe care au creat-o — o combinație de iluminism, romantism și liberalism — era atotcuprinzătoare și cu ea ca instrument al lor ei au încercat să înlocuiască organizația teocratică a societății românești cu o structură care era în mod esențial seculară.

Datorită punctelor lor de vedere opuse asupra naturii omului și societății a fost inevitabil un conflict deschis între tradiționaliști, conduși de către episcopi



și unii din clericii lor, pe de o parte, și intelectualii laici, pe de altă parte. Perioada luptei decisive a început în anii ’30, când clasele educate au manifestat pentru prima dată o conștiință națională modernă, și a luat sfârșit în 1869, la conferința de la Miercurea, unde intelectualii au preluat în mod oficial conducerea națiunii de la episcopi. Două personalități proeminente au dominat această perioadă și au reprezentat tot ceea ce a fost mai bun în gândirea și acțiunea celor două grupări opuse: Simion Bărnuțiu — filosof, dascăl și teoretician principal al naționalismului românesc, cel care a oferit intelectualilor ideologia noii societăți seculare — și Andrei Șaguna, care a favorizat o abordare mai tradițională în privința soluționării problemelor sociale și politice. Ideile lor despre individ și societate și rolul lor în societate arată cât de complexă a fost mișcarea națională românească și de ce trebuie ea considerată nu doar ca o luptă pentru autodeterminare politică, ci și ca un proces multiplu prin care au fost transformate înseși temeliile societății.

La începutul acestor patru decenii, Biserica era în mod incontestabil forța socială dominantă. în politică, episcopii erau purtătorii de cuvânt ai națiunii. La dieta transilvană din 1843, episcopii Ioan Lemeni al Bisericii Unite și Vasile Moga al ortodocșilor au cerut stărilor privilegiate să acorde românilor

drepturi egale cu cele ale vecinilor lor maghiari, secui și sași. Legislația și precedentul pe care ei le-au citat se asemănau în toate detaliile semnificative cu argumentele pe care predecesorii lor le-au folosit în *Supplex Libellus Valachorutn,* acea declarație impunătoare a caracterului de națiune făcută în fața dietei cu patruzeci și trei de ani înainte.[1] Atunci, ca și acum, clericii s-au remarcat ca reprezentanți ai națiunii, și procedând astfel ei au simbolizat proeminența Bisericii în viața ei politică. Lemeni și Moga au menținut inițiativa politică pentru cea mai mare parte a Vormărz-ului. Moga a trimis dietei petiții de două ori, mai întâi în 1837 pentru a obține beneficii economice și ușurare de taxe și zeciuială pentru clericii și credincioșii săi din *Fundus* regiusdominat de sași, și din nou în 1842 pentru a dobândi o reafirmare a principiului libertății de cult pentru ortodocși, enunțat în 1791.[2] Moga, pe care literatura istorică îl înfățișează de obicei ca lipsit de curaj și de îndemânare politică, a folosit, cel puțin cu aceste ocazii, în mod eficient relațiile încordate dintre Curte și nobilimea transilvană și rivalitatea endemică dintre națiunea maghiară și săsească pentru a stărui cu vigoare în sprijinul cauzei românești.[3]

în 1842 el și Lemeni și-au alăturat din nou forțele pentru a obține sprijin din partea dietei împotriva presupusei discriminări a locuitorilor români din *Fundus*



*regius.* în 1847 Lemeni a reînnoit apelul lor. Nici unul din aceste eforturi nu s-a bucurat de succes, petițiile episcopilor fiind fie depuse în arhiva dietei, fie trimise unui comitet de studiu și discret uitate.[4]

Lemeni și Moga reprezentau largi corpuri electorale. Consistoriile unit și ortodox și corpurile profesorale de la Blaj și respectiv Sibiu, protopopii districtului, câțiva preoți parohi și laici au făcut mereu presiuni asupra lor pentru a acționa și i-au ajutat să formuleze doleanțele conținute în petițiile lor. Nereușita episcopilor la dietă a trezit treptat îndoieli serioase cu privire la eficiența conducerii lor. Rolul lor era însă bine stabilit din vremea episcopatului lui Inochentie Micu-Clain în prima

jumătate a secolului al XVIII-lea și majoritatea populației, intelectuali și țărani, au continuat să se îndrepte spre ei atunci când căutau o corectare a nedreptăților. Uneori apelurile lor se ocupau cu chestiuni de larg interes național, însă, de obicei, acestea priveau dispute pur locale, ca și în 1846 când municipalitatea Brașovului a refuzat să permită la trei avocați români să practice avocatura pe motiv că credința lor ortodoxă îi descalifică în mod automat.[5]

Dominarea societății românești de către Biserică în anii ’30 s-a extins mult dincolo de domeniul politic pentru a include educația, literatura și filosofia, fără a mai menționa educarea spirituală și morală a vastei majorități a populației. Singurele instituții românești de învățământ superior în Transilvania erau gimnaziul din Blaj și seminarul ortodox de la Sibiu; școlile elementare sătești din întreaga țară erau în mâinile celor două Biserici, cum era și pregătirea dascălilor lor și prin urmare programa de învățământ și manualele puneau accent pe învățăturile religioase tradiționale; singura editură românească din Transilvania era administrată de Biserica Unită la Blaj; protopopii districtuali și preoții parohiali erau conducătorii spirituali și de obicei și politici ai credincioșilor lor; iar majoritatea intelectualilor români erau fie preoți, fie fii de preoți. Principala țintă a tuturor acestor resurse umane și materiale era formarea de buni creștini și de supuși care respectă legile.

Cu toate că Biserica a putut fi dominantă în societatea românească, ea era, la rândul ei, subordonată statului. Nici Curtea din Viena și nici Gubemiul Transilvaniei nu tratau cele două Biserici românești cu încredere și respect. în schimb, acestea au stabilit un sistem minuțios de control asupra episcopilor și a clericilor lor. Subordonarea eparhiei unite față de arhiepiscopia romano- catolică (și maghiară) de Esztergom și numirea unui „teolog" iezuit la începutul secolului al XVIII-lea pentru a supraveghea activitatea episcopilor, ca și



supunerea eparhiei ortodoxe față de Mitropolia ortodoxă sârbă de la Carloviț în 1783 se numără printre cele mai izbitoare

manifestări ale politicii oficiale. Iosif al II-lea, ca parte a programului său de centralizare, a cerut ambilor episcopi să pună bunăstarea statului mai presus de orice alte considerații, și a emis el însuși numeroase decrete și instrucțiuni, reglementând orice aspect al chestiunilor bisericești. El pare să fi fost deosebit de circumspect față de ortodocși, rezervând pentru sine hotărârea finală cu privire la alegerea episcopului lor. Francisc al II-lea a oficializat supunerea Bisericii Ortodoxe față de stat în 1810, când a forțat pe Vasile Moga să accepte un set de nouăsprezece condiții, care restrângeau în mod sever libertatea de acțiune. în următoarele trei decenii, din partea lui Moga și a episcopului unit, a cărui poziție era cu mult mai suportabilă decât a celui dintâi, se aștepta să reprezinte politica oficială în fața clerului și a credincioșilor lor și ei erau făcuți răspunzători pentru atitudinea politică a acestora, poziție care, în cele din urmă, s-a dovedit a fi necorespunzătoare în raport cu rolul lor de conducători naționali.

Dominarea de către Biserică a vieții politice și culturale românești a început să fie pusă în discuție în mod serios spre sfârșitul anilor ’40 de către o clasă agitată de intelectuali laici care își exprimau tot mai mult părerile. Acești oameni, a căror gândire socială liberală va avea un efect profund asupra tuturor aspectelor vieții românești, erau relativ puțini la număr. în ajunul revoluției de la 1848 existau aproximativ 10 000 de români în Transilvania și în regiunile învecinate din Ungaria care știau să citească și să scrie. Dintre aceștia, 4 250 erau preoți (2 550 în Transilvania) și peste 1 000 învățători (300 în Transilvania). Numărul persoanelor cu o formă de educație superioară (excluzând școala normală și pregătirea teologică) probabil că nu trecea de câteva sute.[6] Lipsesc date statistice mai precise, însă se poate obține o oarecare idee despre numărul și ocupația intelectualilor din listele de abonați la cărțile și ziarele românești din anii 1830 și 1840. în 1838 existau aproximativ 500 de abonați la „Gazeta de Transilvania”, iar în 1842 peste 600 atât la „Gazeta” cât și la suplimentul ei literar, „Foaie pentru minte, inimă și literatură”, singurele ziare românești publicate atunci în Transilvania. în 1846 existau 296 abonați la „Organul Luminării” din Blaj, un săptămânal publicat de Timotei Cipariu și dedicat în primul rând chestiunilor culturale.[7] Cei mai mulți dintre acești abonați erau preoți și învățători: erau apoi câțiva

avocați, slujbași publici, doctori, negustori, elevi gimnaziali, mici proprietari sau economi. O listă întocmită în octombrie 1849 de către conducătorii români din Transilvania pentru a arăta



autorităților austriece câți români sunt calificați să ocupe funcții publice conținea vreo 300 de nume, dintre care treizeci de avocați, zece notari, zece medici, zece profesori, patru gazetari și peste o sută de persoane cu diplome în artele liberale și studii de drept* Oricât de fragmentare sunt aceste cifre, ele indică faptul că numărul intelectualilor laici care își vor asuma în curând sarcina conducerii naționale era deosebit de mic dintr-o populație românească din Transilvania și Ungaria de două milioane. Numărul lor a crescut mult până în 1860 când „Gazeta de Transilvania*[4] și „Telegraful Român** aveau cam 400 de abonați fiecare și existau aproximativ 200 de români care dețineau funcții publice în Transilvania.[9] Absența unei numeroase clase de intelectuali va fi una din principalele slăbiciuni ale mișcării naționale în timpul întregii perioade a secolului al XIX-lea.

Puținătatea ca număr n-a domolit în nici un fel entuziasmul intelectualilor, pentru că ei credeau (înainte de 1848) într-o transformare rapidă și splendidă a societății. în multe privințe ei erau urmașii Școlii Ardelene, acel cerc de istorici și filologi care a înflorit în ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea și la începutul secolului al XIX-lea și a dat iluminismului românesc caracterul său specific. La fel ca și predecesorii lor, ei au îndemnat la folosirea rațiunii și cunoașterii ca singurele mijloace sigure pentru realizarea progresului intelectual și material și pentru emanciparea poporului lor din robia politică. Tot asemenea acestora și ei îi îndemnau pe concetățenii lor să studieze și să-și îmbunătățească limba pentru a face din ea un instrument corespunzător pentru gândirea modernă, și să zidească școli și să pregătească dascăli pentru a răspândi binefacerile noii învățături în rândul maselor țărănești. Ei mai aveau în comun cu Școala Ardeleană entuziasmul pentru istorie, o libertate remarcabilă față de prejudecăți înguste de clasă, și

un devotament puternic pentru promovarea „bunăstării generale**.[10]

Toate aceste caracteristici demonstrează continuitatea de gândire din ultima parte a secolului al XVIII-lea până în anii ’30 ai secolului al XIX-lea. însă, pe lângă acestea au existat și schimbări semnificative în starea de spirit și o mișcare radicală spre noi forme de gândire și organizare socială. Noua generație de intelectuali, de exemplu, au arătat o atitudine diferită față de istorie. Ei acceptau teoria originii romane a românilor și a prezenței continue în Dacia din vremea cuceririi romane în secolul al II-lea, așa cum era-ÎQfățișată de Școala Ardeleană, dar ei nu-și mai bazau cererile pentru egalitate națională pe dreptul istoric. Lor li se părea că legea naturală și conceptul de drepturi umane inalienabile sunt



argumente mai irezistibile. Ei erau, apoi, mai energici în gândirea lor politică și economică și mai nerăbdători decât fuseseră înaintașii lor să transforme teoria în programe productive și în instituții vizibile. De altfel, înarmați cu dogma progresului, ei aveau încredere nelimitată în puterea lor de a conduce destinele poporului lor. La baza gândirii lor stătea un singur principiu: ideea de naționalitate; și ei și-au concentrat activitatea politică și au mobilizat literatura și filosofia pentru a o face rodnică. Acest spirit nou poate fi cel mai bine caracterizat ca secular și el s-a manifestat în modul cel mai profund în atitudinea intelectualilor laici față de rolul celor două Biserici în societate.

Spre deosebire de membrii Școlii Ardelene, intelectualii anilor ’30 și ’40 au arătat puțin interes pentru teologie. Ei nu au scris nici o lucrare pe această temă; scrierile lor — beletristică, pedagogie, filosofic și politică — se ocupau de omul contemporan și de fericirea lui în această lume. Ei au evitat preoția ca și carieră; le displăcea atmosfera de la mănăstire și de la reședința episcopului unde învățământul și practicile religioase se desfășurau cu mare grijă pentru formă, dar cu puțină preocupare pentru nevoile și dorințele reale ale credin-

cioșilor. De mult fusese abandonată cercetarea originală a problemelor etice și teologice. Unul din locuitorii Blajului a rezumat astfel sentimentele multora: „Blajul este cum îl știi. Noi postim ca în Muntele Nitriei, mergem la Beserică, la școală și învățiam more solito adeca mechanice. Avem grije de zidirea Besericii fără a ne durea capul de adevărata Religie, facem planuri de zidire a seminariului și de a adăuga un *aedificium* și de asta parte, fără a ne durea capul de acelea care se vor învăța în acestea ziduri, sau de acea care vor învăția".[11] Autorului acestei scrisori și multor intelectuali li se părea că Biserica a pierdut legătura cu problemele vitale ale zilei și cu cele mai profunde aspirații ale oamenilor. Starea de nerăbdare era deosebit de puternică în rândurile tinerei generații. Un număr tot mai mare de studenți de la Blaj se îndepărtau de programa prescrisă către scrieri liberale și în mare parte interzise, cum erau operele baronului Miklos Wesselenyi, conducătorul opoziției nobiliare maghiare din Transilvania și ale lui Sândor Farkas de Bolon, a cărui relatare despre călătoriile în Statele Unite, în prima parte a anilor ’30, a cunoscut două ediții în numai doi ani.[12] Elevii români de la liceul piarist din Cluj erau și ei preocupați de chestiuni lumești; ei umpleau săptămânalul lor„Zorile“ cu știri despre progresul științific și cu declarații de patriotism.[13]

în ce privește generația lui 1848, intelectualii absorbeau mai cu seamă raționalismul și empirismul din filosofia iluminismului, pe de o parte în mod



direct, iar pe de altă parte prin intermediul Școlii Ardelene, care subminase autoritatea Bisericii și slăbise credința însăși.[14] Filosofia și-a găsit expresia cea mai elocventă în scrierile lui Simion Bămuțiu. Profesor de filosofie la liceul din Blaj în anii ’30 și la începutul anilor ’40, el a fost singurul român din generația sa care și-a construit propriul sistem filosofic și care merită epitetul de „filosof*. Atât ca dascăl cât și ca exponent principal al ideii de naționalitate în deceniul de dinainte de 1848 și în timpul revoluției el a exercitat o influență irezistibilă asupra

contemporanilor săi, în special a generației tinere care va da revoluției elanul ei.

Filosofia lui Kant a oferit cadrul general pentru concepția lui Bămuțiu în legătură cu cursul dezvoltării umane și cu problemele majore ale zilei. Acest lucru este deosebit de evident în supozițiile sale despre natura lui Dumnezeu și credința religioasă. El nu a negat existența lui Dumnezeu sau posibilitatea mântuirii veșnice, dar a afirmat, așa cum făcuse și Kant, că existența lui Dumnezeu nu poate fi demonstrată rațional. Dumnezeu este o ființă superioară a cărui natură nu poate fi cuprinsă de om și deci El poate fi doar un obiect al credinței. Bămuțiu pare să fi acceptat credința religioasă ca pe un atribut natural al omului și o chestiune de conștiință individuală care nu este supusă nici controlului statului și nici privirii scrutătoare a altor indivizi. Dar el avea o atitudine critică față de formele pe care religia organizată le-a impus acestor sentimente religioase naturale și, respingându-le ca irațională, le-a condamnat ca fiind contrare adevărului.[15]

Bămuțiu vedea în filosofie un instrument care, dacă este folosit în mod corespunzător, poate aduce schimbări benefice în societate. Sarcinile filosofici, așa cum le concepea el, erau cultivarea rațiunii și investigarea naturii umane pentru a descoperi omului ce este el, sau ce ar trebui să fie — o ființă rațională, liberă, posedând drepturi inalienabile. în consecință, prin însăși natura ei ea trebuie să se preocupe de aspirațiile omului contemporan și, prin urmare, cere libertate nelimitată pentru a-și dezvolta capacitățile ei și pentru a examina toate aspectele comportamentului individual și social. El dorea în special să despartă filosofia de teologie, pe care el o considera sterilă și nearmonizată cu realitățile vieții modeme. Și pentru aceste motive el era convins că teologia nu poate servi în mod adecvat omului modem ca bază a sistemului său etic. în schimb, el punea semnul egalității între responsabilitatea morală a individului și promovarea „bunăstării generale**.

Bămuțiu nu a intenționat ca individul să fie înghițit în masă. Mai degrabă, el recunoștea că individul, ca ființă conștientă, rațională posedă anumite drepturi inerente, pe care societatea ca un întreg nu poate să le violeze: fiecare persoană are dreptul de a trăi și a munci, de a dobândi posesiuni materiale pentru susținerea vieții, și de a-și dezvolta intelectul și simțul moral, mijloace prin care poate dobândi cunoașterea lumii și poate să-și sporească fericirea și prosperitatea. Astfel de idei i-au oferit lui Bămuțiu baza teoretică pentru condamnarea iobăgiei ca pe o „constrângere nefirească asupra dezvoltării umane".[Ift] El afirma că aceste drepturi nu pot fi rezervate într-o măsură mai mare unui individ anume pentru că toate ființele umane sunt prin însăși natura lor egale.[17] Același lucru este adevărat și în legătură cu colectivele de ființe umane sau cu națiunile, întrucât indivizii trăiesc în grupuri și nu în izolare unul față de altul. Filosofia, deci, în concepția lui Bămuțiu oferă o explicație și o justificare pentru înfloritoarele mișcări naționale, lucru pe care teologia nu putea spera să-l facă. El era satisfăcut de faptul că a adus lupta românilor pentru autodeterminare în armonie cu ordinea firească a lucrurilor.

Aceste idei formau baza unui cod moral, pe care un mare număr de intelectuali laici l-au îmbrățișat cu entuziasm. Noua lor moralitate avea un caracter general uman și era independentă de orice doctrină religioasă specifică. Ea se baza pe atributele presupus naturale ale omului — rațiune și bun-simț — și pe credința în bunătatea sa înnăscută și în perfectibilitatea sa nelimitată. între virtuțile pe care aceasta le preamărea erau onestitatea, toleranța, credința în necesitatea schimbării sociale, și angajamentul de a îmbunătăți condiția maselor; însă indiferent de felul în care ar putea fi formulate, învățăturile religioase tradiționale erau rareori menționate. Intelectualii mai militanți au aplicat cu mult zel noul cod. La școlile din Blaj, profesorii laici au încetat să mai participe la serviciile religioase cu studenții lor și, în schimb, și-au îndreptat atenția spre tărâmul reformei sociale. Ei susțineau că părinții nu și-au trimis copiii la școală doar pentru a-și petrece timpul în biserică și negau faptul că serviciile religioase ar putea constitui o atracție pentru mințile luminate întrucât aceste slujbe erau produsul unei „epoci întunecate"[111] de dinainte. Aceasta era o poziție mai extremă decât cea pe care cei mai mulți intelectuali erau dispuși

să o adopte. Ei au continuat să meargă la biserică și să urmeze vechile practici religioase. Chiar și „radicali" ca George Barițiu și August T. Laurian s-au ținut deoparte de agnosticismul veneratului Kant.[19] Este semnificativ, totuși, faptul că un sistem moral separat de Creștinismul tradițional dobândea constant adepți



și tindea tot mai mult să călăuzească comportamentul public și privat al principalilor intelectuali. Pentru acești oameni cu o largă viziune umanistă conflictele dintre ortodocși și uniți, care divizau națiunea și îi risipeau energiile, păreau a fi irațională și nepatriotice. Peste tot ei au făcut eforturi energice pentru a reduce tensiunile, aducându-i pe ortodocși și uniți la un loc pentru servicii religioase comune și pentru alte slujbe religioase și răspândind un spirit de toleranță în educație și în chestiunile culturale în general.[20]

Cu toate că cei mai mulți intelectuali socoteau învățăturile Bisericii irelevante în mare parte pentru lumea modernă, ei nu au căutat să abolească Biserica și nici nu au îmbrățișat ateismul. Atitudinea lor nu poate fi descrisă în mod corect nici ca fiind anticlericală, pentru că ei nu doreau să excludă clerul din societatea pe care intenționau să o construiască. Dimpotrivă, ei recunoșteau bucuros rolul vital pe care l-a îndeplinit preotul în viața morală, intelectuală și chiar politică a parohiei sau districtului său. Aici el a servit nu numai ca intermediar între lumea aceasta și cea de dincolo; el era de obicei directorul școlii sătești și cel mai important modelator de opinie publică. Poziția sa se întemeia în principal pe pregătirea sa școlară care era adesea elementară dar mai substanțială decât a oricărei alte persoane din sat, și pe simpatia care exista între el și parohienii săi datorită greutăților economice și a neputințelor civice care le erau de multă vreme comune. Pentru fiii de țărani, preoția reprezenta, așa cum s-a întâmplat de secole, primul pas pe calea spre propășire intelectuală și socială. Dacă, deci, în aceste împrejurări intelectualii ar fi adoptat o poziție antireligioasă și ar fi decis să ignore pe clerici, ei ar fi riscat să se izoleze de

marea masă a poporului. O astfel de întorsătură a lucrurilor s-ar fi pus de-a curmezișul întregului lor țel, care era acela de a ridica existența morală, intelectuală și materială la un așa nivel încât și ei să poată participa la beneficiile științei și tehnologiei modeme.

Atât intelectualii ortodocși cât și cei uniți considerau Biserica în primul rând ca pe o instituție socială. în timp ce ignorau dogma și condamnau sectarismul, ei intenționau să folosească din plin Biserica și clerul ei pentru a-și atinge scopurile. în primul rând, ei doreau să păstreze Biserica ca instituție pentru că recunoșteau serviciile importante pe care aceasta le-a făcut în trecut națiunii, în special ca apărătoare împotriva asimilării pe scară mare în secolele de dinainte de trezirea poporului lor la conștiința națională. Ca semn distinctiv al naționalității române și ca păstrătoare a limbii și culturii, Biserica a fost,deci, folositoare. Dar, afirmau ei, dacă ar fi să continue să promoveze interesul



național, atunci activitățile ei vor trebui mult extinse. Datorită împrejurărilor istorice deosebite, care au apărut în relațiile dintre Biserică și națiune, intelectualii o socoteau a fi în primul rând o instituție națională, care trebuie să răspundă nevoilor lumești ale oamenilor cel puțin tot atât cât și nevoilor lor spirituale. Ei intenționau, deci, să transforme Biserica și pe slujitorii ei în instrumente ale schimbării sociale și să-i pună de acord cu ideile și aspirațiile epocii modeme.

începând cu prima parte a anilor ’40, atât intelectualii uniți cât și cei ortodocși au încercat să câștige o mai mare pondere pentru ei în treburile Bisericilor lor ca un preludiu necesar spre o reformă generală a administrației și instituțiilor ei. Uniții, conduși de Bămuțiu și Barițiu, au cerut restaurarea sinodului eparhial, care era alcătuit din laici ca și din clerici, ca organism principal de conducere al Bisericii.[21] într-un articol de ziar din decembrie 1842, și inspirat de lipsa de vigoare a episcopului Lemeni în opoziția față de Legea limbii maghiare din 1842, Bămuțiu a cerut să se pună capăt conducerii Bisericii de către

„un singur om“ și să se recunoască principiile conducerii prin intermediul sinodului și al reprezentării laicilor în toate organismele.[22] Intelectualii ortodocși au dat glas aceleiași nemulțumiri în timpul alegerii succesorului episcopului Moga în 1846. Ei au obiectat față de faptul că participarea la acest „eveniment național" important a fost limitată, contrar dreptului canonic, la protopopi și că sentimentele poporului, exprimate prin clerul de parohie și prin ei, nu vor fi auzite.[23]

Intelectualii din ambele Biserici erau convinși că conducerea Bisericii și cea a treburilor naționale a devenit „aristocratică" și supusă voinței doar a câtorva indivizi — episcopii și membrii birocrațiilor lor — cu efecte total păgubitoare pentru bunăstarea națiunii. Ei au atribuit insuccesul mișcării naționale din 1791-1792 și respingerea petițiilor din 1834 și 1842 faptului că episcopii nu au vrut să mobilizeze întreaga națiune în jurul lor; ca urmare, Curtea și dieta transilvană i-a respins pur și simplu, socotindu-i petiționari privați.[24] Au existat și alte motive pentru care aceștia au ezitat să mai încredințeze episcopilor cauza națională. Ei erau convinși că atât Lemeni cât și Moga sunt prea apropiați de autoritățile civile și prea supuși presiunilor din afară pentru a putea oferi o conducere independentă și puternică. De altfel, luptele sectare din trecut le-au demonstrat că episcopii nu pot sluji în același timp națiunea tot atât de bine ca și Bisericile lor, întrucât interesele lor bisericești nu corespundeau întotdeauna cu bunăstarea națională.



Pentru moment, intelectualii nutreau puține speranțe că pot înlocui pe episcopi. în schimb, ei au hotărât să se folosească cât pot de cei aflați în scaune. Așa cum am văzut, ei au fost impresionați de Șaguna care, recent numit vicar al Bisericii Ortodoxe, a demonstrat în scurt timp dedicarea sa față de educație și față de reforma bisericească și a câștigat încrederea guvernului transilvănean. Cu toate că nu erau de acord cu politica sa de separare față de tot ce era unit, ei credeau că zelul său pentru reformă și influența sa tot mai mare pe lângă autorități le-ar putea fi lor folositoare în edificarea unei mișcări

naționale puternice.[25] Relațiile lor cu episcopul Lemeni, însă, erau de mult încordate datorită refuzului acestuia de a renunța la ceva din puterea sa și de a face concesii sentimentului național. O ruptură completă s-a întâmplat în cele din urmă pe la mijlocul anilor '40 ca urmare a unei faimoase ciocniri dintre el și Bămuțiu împreună cu un număr de dascăli și de studenți din Blaj în legătură cu o gamă largă de probleme, cărora li se dedicaseră intelectualii.[26] Cu toate că Lemeni a câștigat respectiva bătălie, determinând expulzarea lui Bămuțiu și a adepților acestuia din posturile lor, în decursul ei el a nimicit definitiv influența sa asupra mișcării naționale.

înainte de 1848, intelectualii nu au reușit să realizeze programul lor ambițios: cu greu se poate spune că Vormärz-ul a condus la reformă politică și socială în Transilvania. Ulterior, eforturile lor cele mai viguroase s-au îndreptat spre îmbunătățirea educației, pe care o socoteau a fi o precondiție pentru orice progres național serios. Bămuțiu și alții au criticat opoziția Bisericii față de reducerea timpului acreditat religiei și obiectelor înrudite din programele lor școlare și încetineala cu care erau introduse cursurile de știință, limbi modeme și filosofic și cu care erau întemeiate unele școli profesionale speciale în care să se facă educație practică în toate domeniile agriculturii și afacerilor. Bămuțiu a luat în derâdere „spiritul călugăresc[1]* care domina educația și a cerut ca pregătirea tinerilor să fie luată din mâinile celor care erau izolați de lumea reală.[27] El a fost preocupat în primul rând de programa de învățământ a școlilor din Blaj, dar el și colegii săi mai credeau că a sosit vremea ca schimbări radicale să se producă în școlile elementare sătești, în care cei mai mulți români dobândeau singura lor educație. Ei doreau să aplice principiile pedagogiei modeme la pregătirea dascălilor și la alcătuirea manualelor. Ei doreau foarte mult să înlocuiască *Bucoavna,* un abecedar folosit într-o mare măsură în școlile elementare atât unite cât și ortodoxe timp de aproape un secol și care a avut menirea să facă din elev un creștin temător de Dumnezeu și un supus loial.

*Bucoavna* era pentru ei reprobabilă întrucât nu făcea referire la istoria sau literatura română sau la oricare din celelalte lucruri pe care ei le socoteau necesare pentru un tânăr care dorește să-și croiască drum în viață.[28]

Cu toate că intelectualii doreau o educație mai seculară pentru copiii lor, ei nu au intenționat să înlăture cu totul educația religioasă din programa școlară sau să-i înlocuiască pe toți preoții cu dascăli laici. Ei au recunoscut faptul că mulți dintre cei 2 500 de preoți uniți și ortodocși din Transilvania erau bine pregătiți pentru a preda, și i-au îndemnat pe compatrioții lor să-și folosească din plin talentele, întrucât povara învățământului va trebui să fie purtată de ei până când vor putea fi întemeiate institute pedagogice modeme și până când va putea fi instruit un corp de învățători profesioniști.[29] Intelectualii mai admiteau că este nevoie de o educație morală sistematică, în special pentru cei mai tineri, și nu doreau să stânjenească rolul vital al Bisericii în această chestiune. Ei credeau că pentru moment învățăturile religioase tradiționale oferă maselor nesofisticate o călăuză morală mai potrivită decât propria lor filosofic lumească. Idealul lor pare să fi fost un amestec de creștinism evanghelic și conștiință socială, predicat de către preotul francez Hugues Felicită Robert de Lamennais, ale cărui *Paroles d'un croyant* au făcut o impresie profundă asupra generației românești de la 1848,clerici și laici deopotrivă.[30]

Intelectualii socoteau păstrarea naționalității românești a fi una din sarcinile principale ale educației; și aici clerul avea de îndeplinit un rol important, întrucât numărul școlilor sătești, unite și ortodoxe, era mic și singurele școli secundare erau la Blaj, mulți copii români frecventau școli de stat sau pe cele de sub conducerea Bisericilor romano-catolică, luterană și calvinistă, unde învățământul era în germană sau maghiară și unde nu se acorda nici o atenție limbii și istoriei românești. Profund preocupați de primejdia deznaționalizării, intelectualii au aprobat cu toată inima practica de a avea preoți români care să ofere elevilor români din școlile „străine" o educație religioasă sistematică și au îndemnat ambele Biserici să aibă grijă ca acești copii să participe cu regularitate la serviciile religioase. Ei sperau că elevii români vor menține prin aceasta legătura cu propria lor cultură și vor evita să fie asimilați de către maghiari sau germani, ceea ce s-a întâmplat cu secole în

urmă cu nobilimea română atunci când aceasta a abandonat Ortodoxia.[31]

Revoluția de la 1848 a dat, în cele din urmă, intelectualilor români posibilitatea, deși de scurtă durată, de a-și realiza planurile lor pentru o organizare dreaptă și rațională a societății. Planul lor de detaliu îl constituiau



cele *Șaisprezece Puncte* adoptate pe Câmpia Libertății în care, așa cum am văzut, ei erau preocupați în principal de probleme seculare — realizarea libertăților umane fundamentale și dezvoltarea politică și economică a națiunii române. Totuși, ei au trebuit să se preocupe și de o problemă bisericească ce a provocat mare emoție de ambele părți: posibilitatea reunirii Bisericii Ortodoxe și Unite. Laicii doreau cu tărie să se pună capăt tuturor diferențelor sectare dintre români, întrucât acestea au ținut națiunea divizată timp de un secol și jumătate și au împiedicat progresul. în primăvara lui 1848, în cadrul unor întruniri publice și private, apelul la reunire a fost irezistibil. Adepții ei ignorau dogma și dreptul canonic. în schimb, ei au arătat nevoia de unitate națională și, în același timp, au cerut ca ambele Biserici românești să fie în sfârșit eliberate de „dominația străină". Mulți intelectuali români, între care Bămuțiu și Alexandru Papiu-llarian, considerau mișcarea unită ca pe o încercare a catolicilor unguri de a-și extinde controlul asupra românilor și a opri dezvoltarea lor națională[32] și, așa cum am văzut, mulți ortodocși au ajuns să considere legătura lor cu Carlovițul ca fiind opresivă.

în mai, în ajunul Adunării Naționale de la Blaj, presiunea pentru vindecarea o dată pentru totdeauna a diviziunilor religioase ale trecutului și-a atins punctul culminant în vreme ce intelectualii mai tineri încercau să introducă în cele *Șaisprezece Puncte* o declarație directă în favoarea reunificării celor două Biserici.[33] Ei au devenit atât de intransigenți, încât nu numai că nu au întărit solidaritatea națională, dar atitudinea lor amenința să o dezbine printr-o răsturnare a echilibrului fragil dintre ortodocși și uniți. Ambii episcopi și cei mai mulți dintre clericii

lor s-au opus cu tărie unei reunificări a Bisericilor în forma cerută de laici. Șaguna, care tocmai fusese hirotonit episcop, dorea să restabilească Mitropolia de Alba Iulia și insista ca aceasta să se facă în strictă conformitate cu dreptul canonic, în timp ce Lemeni a refuzat în mod categoric chiar și să discute problema și i-a îndemnat pe clericii săi să facă tot ce le stă în putință pentru a păstra statu quo-ul.[34]

Bămuțiu și-a dat seama de primejdiile pentru mișcarea națională inerente unei controverse religioase în progres și, în adresa sa către intelectuali din ajunul marii adunări, a enumerat efectele vătămătoare ale certurilor religioase din trecut și a insistat pe lângă ascultătorii săi ca să nu mai îngăduie vreodată ca „nici iesuiții, nici călugării sârbești, nici misionarii Strigoniului, nici agenții națiunilor străine... nici diavolii iadului nu vor putea rumpe legăturile amoarei frățești" ce a unit pe români cu mult înainte ca să existe Biserici separate.



Bămuțiu se temea că o controversă zadarnică și irațională ar împiedica refacerea societății românești potrivit cu principiile libertății, egalității și fraternității. De altfel, pur și simplu pe el nu-1 interesau chestiunile religioase. „Scopul meu“,a declarat el, „nu e a chema pe Români la uniune confesională ci la uniune națională[41].[35] El dorea să producă o separare între Biserică și Stat ca mijlocul cel mai eficient pentru înlăturarea rivalităților sectare din conștiința națională. El a încercat să convingă pe colegii săi că națiunea are propriile ei sfere de activitate (organizare politică și dezvoltare economică) destul de distincte de cele ale Bisericii și a propus ca fiecăreia să i se îngăduie să-și urmeze scopurile, fără amestecul celeilalte.

In concepția lui Bămuțiu, sentimentul religios este prea puternic pentru a fi învins, și o declarație generală în acest sens a fost inclusă în cele *Șaisprezece Puncte.* Articolul II proclamă independența imediată a „bisericii românești[44] și egalitatea ei legală cu celelalte Biserici ale țării. La insistența lui Șaguna acesta mai prevedea restabilirea în cele din urmă a „mitropoliei românești[44], față de care să fie subordonați toți episcopii români.

însă, intelectualii au omis orice mențiune cu privire la felul în care să se realizeze aceste lucruri și nu au făcut referire nici la ortodocși și nici la uniți, pentru că ei erau preocupați de unitatea națională și nu erau interesați de detaliile organizării bisericești. Alături de articolul II, doar articolul XII, cel care cerea sprijinirea clerului român de către Stat, s-a mai ocupat de Biserică. Fervoarea religioasă, însă, nu era nici pe departe străină intelectualilor; ea se armoniza cu atmosfera aproape biblică a vremii; festivitățile religioase de pe Câmpia Libertății erau pentru ei simboluri ale unității spirituale profunde a națiunii.

Obiectivul principal al intelectualilor în cele *Șaisprezece Puncte* era de a așeza temelia națiunii române autonome. Ei au pus un accent deosebit pe abolirea imediată a iobăgiei și a tuturor restricțiilor demodate privitoare la comerț și industrie și pe redactarea unei noi constituții pentru Transilvania, care să asigure fiecărui cetățean libertatea cuvântului, a presei, a adunărilor, a proceselor publice cu jurați, protecție față de arestarea arbitrară și o dreaptă împărțire a impozitelor și a altor responsabilități publice. Pentru a justifica astfel de cereri foarte cuprinzătoare ei nu au făcut referire la Dumnezeu și nici la istorie, ci la principiile libertății, egalității și fraternității, precum și la drepturile inalienabile ale omului.[36]

O dată cu începutul absolutismului, ca urmare a prăbușirii revoluției lor, intelectualii români au fost siliți să abandoneze, cel puțin temporar, planurile



lor de reorganizare a societății românești. Este simbolic faptul că Simion Bărnuțiu, care a întruchipat cel mai bine concepția și aspirațiile lor în deceniul precedent, a părăsit Transilvania, plecând într-un exil autoimpus mai întâi în Italia și apoi în Moldova. Totuși, în ciuda obstacolelor ridicate de absolutism în calea împlinirii naționale, românii au realizat un oarecare progres în educație și în dezvoltarea culturală generală. întrucât acestea sunt chestiuni care în mod tradițional țin de domeniul Bisericii și întrucât Biserica a fost singura instituție

națională care a supraviețuit revoluției, episcopul ortodox și cel unit și-au reluat rolul de conducători naționali. Sistemul absolutist el însuși a încurajat restaurarea vechii legături dintre stat și episcopi.

Șaguna a devenit figura dominantă a deceniului și a fost în general recunoscut ca atare atât de către ortodocși și uniți cât și de către Curtea din Viena. El a fost cel care a dat tonul în anii cincizeci tot așa precum făcuse Bămuțiu în anii patruzeci, și concepția sa despre societate, ca și vederile sale cu privire la raportul corespunzător dintre spiritual și temporal, Biserică și Stat, religie și naționalitate au călăuzit dezvoltarea națiunii române. Șaguna și intelectualii laici au fost de acord în multe chestiuni. Ei au fost de acord cu accentul pus de el pe educație și pe pregătirea morală, cu insistența lui asupra separării funcțiilor transcendentale ale Bisericii de rolul ei social, și cu voința lui de a permite o largă participare laică în chestiunile bisericești. Diferențele fundamentale, însă, au rămas. Intelectualii au cerut ca episcopul ortodox și cel unit să fie călăuziți de voința națiunii așa cum a fost ea exprimată pe Câmpia Libertății.[37] Șaguna, însă, era preocupat în primul rând de bunăstarea Bisericii sale și de întărirea credinței religioase. întreaga sa orientare, spre deosebire de cea a intelectualilor laici, era religioasă; el credea că mântuirea veșnică trebuie să fie preocuparea principală a omului și că credința creștină, întrucât oferă omului singura lui speranță de a atinge acest țel, constituie forța decisivă în viața fiecărei persoane.[3]* El era convins că și națiunile trebuie să fie călăuzite de valorile morale eterne pe care le propovăduiește Biserica dacă ele aspiră cu sinceritate la libertate politică și dreptate socială.[39]

Această dedicare unei mai înalte moralități și spiritualități reprezenta pentru Șaguna legătura indisolubilă între Biserică și aspirațiile naționale ale poporului. El mai recunoștea că există o legătură specială mai profundă între Ortodoxie și naționalitate. El credea că Biserica a fost instrumentul principal al supraviețuirii românilor ca popor în timpul celor patru sute de ani precedenți și că soarta celei dintâi a fost legată de a celui de al doilea ca „sufletul de trup“. Ca istoric al

Bisericii, el știa că românii au suferit în trecut discriminări pentru că sunt ortodocși și că declinul Bisericii poate fi datat de când națiunii române i s-au refuzat drepturi politice.[4,1] El a mers chiar mai departe, dând de înțeles că ritualul și practicile Ortodoxiei românești sunt expresii specifice ale sufletului românesc și că, deci, progresul spiritual și intelectual al națiunii române va depinde, în cele din urmă, de tăria și vitalitatea lor.[41]

Credința lui Șaguna în misiunea transcendentală a Bisericii și hotărârea lui de a-și îndeplini îndatoririle în calitate de conducător al acesteia au contribuit mult la a explica de ce este importantă religia în educație, de ce sunt importante școlile bisericești, și de ce era el rezervat când era vorba să angajeze în mod necondiționat Biserica și resursele ei în mișcarea națională așa cum o concepeau intelectualii laici. El a insistat ca școlile elementare și secundare să rămână sub controlul Bisericii, pentru că el socotea procesul educațional nu numai ca pe o dobândire de cunoștințe sau pregătire pentru o carieră, ci și ca pe o redeșteptare morală și spirituală. In opinia sa, deci, era de datoria fiecărei Biserici să-și mențină propriul sistem separat de școli și să includă teme religioase în programa de învățământ. El s-a opus întemeierii așa-numitelor școli mixte sau naționale, dorite cu ardoare de către laici de frunte ai celor două Biserici, înfierând astfel de instituții drept „ilegale și anormale" [42] El s-a temut că ortodocșii, lipsiți de sprijinul statului și de resursele materiale de care se bucurau uniții, vor fi expuși prozelitismului sau și mai rău că, în interesul armoniei naționale, educația religioasă va fi neglijată sau cu totul abolită. El a ridicat obiecțiuni similare față de întemeierea de școli publice sau de stat în locul școlilor bisericești; el le-a găsit pe acestea inadecvate nu numai pe temeiuri religioase, ci și naționale, întrucât era sigur că ele vor acorda mai puțin timp limbii și culturii române și prin aceasta vor înfrânge unul din țelurile principale ale educației care, în opinia sa, era acela de a întări conștiința copilului în legătură cu originile și identitatea sa națională.[43] în ciuda acestor rezerve serioase, el a îngăduit membrilor Bisericii sale să se alăture vecinilor lor uniți pentru întemeierea unei școli comune, de fiecare dată când erau servite adevăratele interese ale învățământului.[44]

Șaguna era departe de a fi indiferent față de sentimentul național. El a recunoscut legătura specială dintre Ortodoxia răsăriteană și toate popoarele ei și a arătat cum Biserica ea însăși a încurajat sentimentul național prin folosirea limbilor naționale în slujbele bisericești și prin permisiunea ca preoții indigeni să oficieze.[45] El a mai avut numeroase posibilități de a observa ce forță puternică a devenit sentimentul național la propriul popor și la popoarele monarhiei



habsburgice în general. El a recunoscut că ele toate se străduiesc să promoveze propria lor dezvoltare politică și culturală și a apărat cu ardoare dreptul lor de a proceda astfel.[46] Ideea de naționalitate, a admis el, este o forță atât de puternică în rândul contemporanilor săi, încât a determinat în mare măsură spiritul timpului în care trăiesc și el a recunoscut că este de datoria sa ca episcop să apere bunăstarea poporului său în chestiunile lumești ca și în cele spirituale.[47]

în ciuda evaluării de către el a vitalității naționalismului și a aprecierii rolului important pe care Biserica l-a îndeplinit în dezvoltarea politică și socială, Șaguna a refuzat să îngăduie ca Biserica să devină doar un instrument în mâinile laicilor pentru promovarea cauzei naționale. El a detestat ideea ca Biserica să fie ademenită în chestiuni seculare și, ca urmare, să depindă pentru însăși existența ei de vicisitudinile politicii interne și externe, așa cum era aceasta hotărâtă la Viena sau la Budapesta de către persoane care nu prea aveau știință despre românii ortodocși și încă și mai puțină simpatie pentru soarta lor. La cele mai înalte nivele ale guvernului sau pur și simplu în contactele sale zilnice cu clericii săi de parohie el a insistat ca problemele bisericești să fie ținute departe de chestiunile politice.[48] Din acest motiv, spre surprinderea multora, el a îndemnat dieta de la Sibiu să promulge o lege care să recunoască statutul constituțional al națiunii române și o alta care să acorde drepturi și privilegii Bisericii Ortodoxe, mai degrabă decât să combine cele două chestiuni într-o singură lege.

Pentru a menține independența Bisericii sale, el a mai încercat să împiedice pe clericii săi să-și primejduiască oficiul lor bisericesc printr-o activitate politică prea zeloasă. El a mustrat

cu asprime pe acei preoți care foloseau amvonul pentru a critica oficialitățile publice sau care stăruiau cu prea multă vehemență pentru folosirea limbii române în treburile locale, chestiuni pe care el le considera nepotrivite pentru o ceremonie religioasă.[49] însă, el nu a obiectat față de participarea clericilor la politică; el i-a încurajat să facă acest lucru, pe care îl socotea a fi unul din drepturile și datoriile lor cetățenești într-un stat constituțional. în vara lui 1861, când Franz Salmen, cornițele sas, a acuzat clerul ortodox de „agitație împotriva ordinii publice", Șaguna i-a apărat în mod energic pe preoții săi.[50] El însă nu a scăpat ocazia de a le reaminti că bunăstarea Bisericii trebuie să fie preocuparea lor principală și le-a cerut să se supună legii și să se abțină de la acțiuni care ar afecta în mod negativ Biserica.[51] El a susținut că Biserica trebuie să fie independentă de guvem și chiar de politica națională întrucât ea are de împlinit propria ei misiune specială transcendentă — mântuirea omului — care nu are limite în timp și spațiu. Biserica, așa cum o



concepea el, are obligații speciale față de stat, cea mai importantă dintre acestea fiind sprijinirea dinastiei, a constituției și a tuturor persoanelor oficiale numite în mod corect. El nu putea, deci, îngădui ca Biserica și clerul ei să fie folosiți pentru scopuri care pun în primejdie succesul misiunii ei spirituale sau tulbură relația corespunzătoare dintre Biserică și Stat. Un astfel de sprijin nu presupunea,în concepția sa, supunerea Bisericii statului. Dimpotrivă,el credea că autoritatea civilă este obligată să respecte dreptul Bisericii de a se ocupa de problemele ei potrivit dreptului ei canonic și el vedea în menținerea acestei autonomii pavăza inatacabilă a naționalității române.

Cu toate că Șaguna credea că intelectualii laici greșesc căutând să implice prea mult Biserica în inițiativele lor lumești, el nu dorea să-i excludă pe aceștia de la conducerea Bisericii. Mai degrabă, el a crezut în vitalitatea instituțiilor ei și că posibilitatea ei de a ajunge în mod efectiv la masele largi va depinde în mare măsură de felul în care va reuși să antreneze pe laici în toate activitățile ei sociale. Călăuza sa, ca și în toate celelalte chestiuni care afectau Biserica, a fost dreptul canonic,

și de la începutul episcopatului său el a căutat să reînvie sinodul, alcătuit atât din laici cât și din clerici, ca unitate de bază a conducerii bisericești de la parohie până la eparhie. El nu numai că a considerat sinodul ca fiind necesar pentru succesul planului său de a restaura conducerea reprezentativă a Bisericii; el a mai intenționat să-l folosească pentru a armoniza activitățile Bisericii cu ideile politice liberale și sociale ale lui 1848. El socotea că fiecare instituție — chiar una cum este Biserica, care este întemeiată pe principii veșnice — trebuie să se adapteze în permanență nevoilor materiale și spirituale schimbătoare ale membrilor ei ,[52] Atunci când a hotărât măsura în care laicii pot participa în diferite organe ale conducerii bisericești el a aderat strict la dreptul canonic care le îngăduia să aibă un important cuvânt de spus în chestiuni economice și educaționale, însă chestiunile de dogmă și de ritual le-a rezervat clerului și a acordat episcopului puteri speciale ca supraveghetor general al Bisericii.[53]

în prima parte a anilor ’60, relațiile dintre intelectualii laici și Șaguna au devenit tot mai încordate pentru că diferențele fundamentale, suprimate în timpul deceniului precedent, au ieșit în cele din urmă la suprafață. Intelectualii și-au arătat mai mult opoziția față de o conducere bisericească în politică și chiar în treburile Bisericii și au cerut ca națiunea însăși să-și asume deplina responsabilitate pentru bunăstarea ei. Ei au respins părerea lui Șaguna că Biserica ar trebui să fie centru și inspirație a existenței lor naționale și au deplorat sectarismul în probleme religioase și ceea ce părea a fi asentimentul



său la urmarea exemplului Curții în chestiuni politice. Ei considerau religia a fi o chestiune personală, și propria lor religiozitate, așa cum am văzut, era în mare parte o problemă de tradiție mai degrabă decât una de convingere profundă.

Ceea ce este deosebit de izbitor în legătură cu creșterea secularismului este influența puternică pe care o avea acesta chiar și în rândul clericilor. Un număr tot mai mare de preoți au început să se implice cu regularitate în politica națională în anii ’60 și să se ocupe permanent de probleme sociale cuprinzătoare. în mod paradoxal, Șaguna însuși era în mare parte răspunzător

pentru schimbarea importantă în preocupările preotului, întrucât el a făcut ca succesul programului său larg de reformă bisericească să depindă de clerici bine educați și cu conștiință socială. Un reprezentant tipic al noului cler era unul din protejații lui Șaguna, Nicolae Cristea, un preot pe care Șaguna l-a trimis la Universitatea din Leipzig pentru a-și completa studiile și pe care l-a numit mai târziu redactor al „Telegrafului Român". Cu toate că Cristea a rămas un creștin devotat și niciodată nu a pus la îndoială influența lui Dumnezeu asupra vieții oamenilor, el și-a dedicat, totuși, cea mai mare parte a timpului mișcării naționale. Ca și mulți dintre contemporanii săi el a îndemnat la crearea unei clase de mijloc pe care o considera forța cea mai progresistă în societatea modernă și a cerut o temeinică reformă agrară pentru a asigura țăranilor o viață decentă. El a mai recunoscut că epoca dominației preoțești asupra chestiunilor națiunii române se apropia de sfârșit și a așteptat ca intelectualii laici să preia conducerea.[54]

Chiar și în acele domenii în care Șaguna și intelectualii au găsit cu putință să coopereze, țelurile lor erau destul de diferite. De exemplu, intelectualii, cum am văzut, sprijineau din toată inima eforturile lui Șaguna pentru eliberarea Bisericii sale de sub jurisdicția mitropolitului sârb de la Carloviț și pentru afirmarea autonomiei ei față de stat prin întemeierea unei mitropolii separate pentru toți românii ortodocși din monarhia habsburgică. Ei, însă, nu erau preocupați de dreptul canonic. Obiectivul lor era, mai degrabă, de a face din Biserică un instrument mai eficient al propriei lor politici naționale, eliberân- du-o de controlul străin, și în perspectivă mai îndepărtată, substituindu-se ei înșiși clerului ca administratori ai treburilor ei.[55] Șaguna, pe de altă parte, a dorit să pună instituțiile Bisericii în conformitate cu canoanele și să reafirme vechile ei drepturi și privilegii. El și-a dat seama de beneficiile materiale și de avantajele politice pe care cu siguranță noua mitropolie le va aduce poporului său, dar el era totuși opus celor care ar folosi Biserica pur și simplu ca instrument pentru realizarea țelurilor politice naționale. El a condamnat astfel de tactici ca pe niște „emanații ale unei mândrii naționale oarbe și deșarte" și atunci când oponenții

săi au persistat el a început să se îndoiască de eficacitatea naționalismului și s-a referit la el cu dispreț ca la „nefericita idee a naționalității'[1].[56]

Lupta decisivă dintre Șaguna și intelectuali pentru conducerea națională a avut loc în ultima parte a anilor ’60.0 confruntare deschisă a fost evitată atâta timp cât politica recomandată de Șaguna a avut succes. Dar chiar și în timpul dietei de la Sibiu intelectualii au fost iritați de rolul secundar care le-a fost încredințat.[57] Ei erau convinși că teoriile lor despre dezvoltarea socială oferă planul cel mai cuprinzător pentru progresul național și, cu posibilitățile extinse pentru acțiune politică, date de perioada constituțională, ei erau mai doritori ca oricând să le aplice. Deosebit de detestabilă le era presupusa ostilitate a lui Șaguna față de o punere sub semnul întrebării a conducerii politice austriece, ca și nereușita sa (așa li se părea lor) de a iniția o politică bazată doar pe interesul național ori de a întemeia o organizație politică permanentă, separată de cancelaria sa episcopală. Așa cum am văzut, Ioan Rațiu s-a așezat în fruntea celor care cereau o politică națională viguroasă și independentă și participarea tuturor grupurilor la formularea ei.[58] Pavel Vasici, consilierul lui Șaguna pentru problemele școlilor ortodoxe, a obiectat în mod viguros față de desconsiderarea de către episcopul său a voinței „inteligheńței" în alegerea candidaților pentru dieta de la Sibiu; Șaguna pare să fi acționat mai mult ca un conducător bisericesc decât ca unul național.[59] Din afara Transilvaniei, pașoptiștii — Simion Bărnuțiu din Iași și Alexandru Papiu-Ilarian din București — au trimis încurajări și au îndemnat pe foștii lor colegi să nu realizeze acorduri cu Austria până când aceasta nu garantează autonomia națiunii române.[60]

Schimbările politice inaugurate în 1865, care au dus la compromisul austro- ungar, au discreditat în mare măsură rolul conducător al lui Șaguna în ochii intelectualilor și au dus la manifestări de independență din partea lor, cum a fost misiunea lui Rațiu la Viena în iama lui 1866, și la înlăturarea de fapt a lui Șaguna de la președinția ASTREI în vara lui 1867. în sfârșit, intelectualii și-au asumat sarcina de a îndruma dezvoltarea politică a națiunii române. Fervoarea aproape evanghelică cu care s-au apucat de treabă datora puțin entuziasmului religios tradițional, dar ei și-au găsit, totuși, o nouă religie. Cu toate că erau pragmatici și nu au filosofat prea mult formal despre

societate sau despre propriul lor rol în cadrul acesteia, ei posedau o ideologie cu toată puterea unei religii și, în felul ei, tot atât de atotcuprinzătoare — ideea de naționalitate. La fel ca și o religie, ea le oferea o explicație a societății și le dădea un țel care justifica propria lor existență. Mulți preoți au slujit-o tot atât de zelos ca și laicii. Ea devenise, potrivit cuvintelor locuitorilor unui sătuc de lângă Turda, un „cult



sacru" a cărui dogmă principală învăța că fiecare popor posedă dreptul de a se dezvolta cum dorește, liber de orice constrângere din afară.[61] Șaguna însuși a recunoscut puterea ei enormă de atracție și competiția pe care ea o reprezenta pentru religia organizată; el s-a plâns că „spiritul excesiv de naționalitate" obsedează în mod complet mințile celor tineri și a atribuit aceasta indiferenței lor tot mai mari față de Biserică și față de religie.[62] într-adevăr, ideea de naționalitate reprezenta pentru mulți ceva superior confesionalismului, iar uniții și ortodocșii au descoperit în ea sursa frățietății lor și a doctrinei progresului.

Intelectualii nu s-au mulțumit doar să domine viața politică; ei și-au intensificat eforturile pentru a dobândi un cuvânt mai mare în conducerea atât a Bisericii Ortodoxe cât și a celei Unite. Și aici ei au avut un oarecare succes. La primul congres național bisericesc al Mitropoliei ortodoxe restaurate, ținut la Sibiu de la 16 septembrie până la 7 octombrie, ei au reușit să facă schimbări substanțiale în proiectul lui Șaguna pentru conducerea Bisericii. într-adevăr, Șaguna recomandase participarea extinsă a laicilor la toate nivelele, însă el intenționa să rezerve clerului autoritatea finală în toate problemele bisericești. Laicii, care arătau puțină înțelegere pentru principiile sau spiritul dreptului canonic și erau inspirați mai ales de teoriile democrației liberale, au transformat sinoadele și alte organisme de conducere ale Bisericii în instituții mai reprezentative decât socotea Șaguna de dorit. Cu toate că el considera că aceste schimbări sunt un amestec primejdios al laicilor în conducerea Bisericii, el le-a acceptat, totuși, pe cele mai multe pentru ca nu cumva vreo întârziere să fie folosită de naționaliștii maghiari, care s-au opus oricărei măsuri care ar fi

întărit instituțiile naționale românești.[63]

Intelectualii uniți, reluând activitatea începută de Bămuțiu în anii ’40, au încercat și ei să dobândească o influență mai mare în conducerea Bisericii. Ei erau îngrijorați de dovezile de declin intern și de semnele potrivit cărora ierarhia catolică ungurească intenționa să întărească legăturile de unire dintre cele două Biserici ca un preludiu al maghiarizării. Ei erau convinși că pentru ca Biserica lor să continue să aibă un rol semnificativ în chestiunile naționale, sinodul general, pe care episcopul Ioan Bob l-a lăsat să cadă în desuetudine, va trebui restaurat în deplină putere ca organism legislativ principal al Bisericii, și laicii, mai ales, să fie încurajați să participe la activitatea lui.[64]

Aceste chestiuni au atins un punct critic o dată cu moartea arhiepiscopului Șuluțiu la începutul lui septembrie 1867 și cu căutarea unui succesor. în rândul pasiviștilor s-a manifestat un sprijin puternic pentru candidatura lui Grigore Silași, vicerectorul Seminarului Greco-Catolic central din Viena, susținător



fervent al cauzei lor. Ei i-au făcut, de fapt, o ofertă lui Silași care a acceptat-o imediat.[65] Unii preoți și laici s-au gândit la un plan și mai imaginativ pentru implicarea Bisericii lor în chestiunile politicii naționale. Ei au propus alegerea lui Lucien Bonaparte, văr al lui Napoleon al IlI-lea și cardinal la Roma, ca arhiepiscop al Bisericii Unite, ca mijloc de obținere a sprijinului Franței pentru cauza lor. Ioan Rațiu era entuziasmat și era chiar dispus să riște ca autonomia Bisericii să fie restrânsă, ceea ce se prespunea prin alegerea unui cardinal romano-catolic, dacă aceasta ar contribui la restaurarea autonomiei Transilvaniei, la drepturi politice depline pentru români și la garanții vest-europene și pentru una și pentru alta. La Pesta el a vorbit despre acest plan cu Mihail Kogălniceanu, om de stat liberal din Moldova, care a îndeplinit un rol important la Unirea Principatelor Române în 1859. Cu toate că s-a arătat foarte surprins de această idee, Kogălniceanu a fost de acord să afle părerea celor de la Paris.[66] întreaga chestiune pare să se fi oprit aici. Atunci când a fost informat despre aceasta, Bămuțiu a avertizat asupra faptului că alegerea unui străin ar cauza prea

multe complicații politice și a îndemnat, în schimb, să fie sprijinit un candidat local. Sinodul electoral, care s-a întrunit la 11 august 1868, a ales ca arhiepiscop pe Ioan Vancea, episcopul Gherlei, care a sprijinit în mod viguros misiunea lui Rațiu la Viena în 1866. Cu toate că simpatiza cu cauza lor, Vancea era hotărât să susțină dreptul canonic și să-și păstreze prerogativele. Ca urmare, intelectualii uniți au obținut mult mai puțin decât se așteptaseră, la congresul lor național bisericesc din 1868 [67]

Totuși, ei și-au păstrat vigilența în legătură cu chestiunile bisericești și n-au ezitat să intervină de fiecare dată când era amenințată poziția Bisericii ca instituție națională. Ei erau deosebit de sensibili față de orice efort al ierarhiei romano-catolice a Ungariei de a-și întări controlul asupra Bisericii Unite. De la Pesta, în martie 1871, Vasile L. Pop suna alarma atrăgând atenția asupra faptului că o conferință a episcopilor romano-catolici a hotărât să redacteze un nou statut care să guverneze administrația bisericească și plănuia să includă în aceasta și Bisericile Unite atât din Ungaria cât și din Transilvania. întrucât protestele românilor uniți fuseseră ignorate, Pop i-a îndemnat pe colegii săi laici să ia inițiativa și să organizeze o conferință generală prin care să facă cunoscute Curții și guvernului ungar adevăratele lor sentimente .[6K] La o întrunire animată de la Alba Iulia din 13-14 aprilie, la care au participat 135 de delegați, intelectualii și-au exprimat temerile lor profunde în legătură cu intențiile ierarhiei romano-catolice, la care ei atașau în mod constant epitetul „maghiară", într-o adresă în termeni aspri către mitropolitul Vancea ei au subliniat



devotamentul lor față de Biserică și față de naționalitate și au atras atenția asupra faptului că una nu poate exista fără de cealaltă. Era evident că ei socoteau promovarea naționalității a fi țelul principal al tuturor strădaniilor lor, iar Biserica drept mijloc, pentru că ei au menționat pe larg toate beneficiile materiale pe care unirea cu Roma le-a adus națiunii române, dar au trecut cu vederea moștenirea spirituală pe care le-a lăsat-o.[69]

Intelectualii au mai folosit prilejul pentru a reproșa propriei lor ierarhii bisericești că n-a reușit să țină sinoade bisericești

regulate, în cadrul cărora să fie auziți intelectualii și prin aceasta să fie sporită bunăstarea Bisericii. Socotindu-se pe ei înșiși a fi mai eficienți decât clericii în opoziția lor față de maghiarizare, și având puțină încredere în disponibilitatea lui Vancea și a episcopilor săi de a risca să supere guvernul printr-un protest prea puternic, conferința i-a încredințat lui Pop și unei delegații alese de el o petiție către împărat prin care se obiecta față de orice încercare a Bisericii Romano-Catolice din Ungaria de a pretinde jurisdicție asupra românilor uniți.[70] Ei au accentuat rolul vital al Bisericii în viața națională:

**„La noi românii, a căror întreagă vieață sociale, morale, intelectuale ba chiar și vieața noastră de stat, este atât de strâns legată de beserică, încât între împregiurările de astăzi nu le poți despărți pe una de alta fără a suferi daune immense... Și tocma din causa acestei unități a besericei și poporului la noi românii toată înaintarea morale, intelectuale și spirituale trebuie să se facă prin ajutoriul besericei".[71]**

Și ei au cerut ca Biserica să fie complet reorganizată pe o „bază constituțională" pentru a-i da posibilitatea să-și îndeplinească „responsabilitățile ei dificile". După cum se va vedea mai târziu, temerile lor au fost, cel puțin pentru moment, nejustificate, însă suspiciunile lor privitoare la Biserica Romano-Catolică, ca instrument de maghiarizare, nu s-au atenuat niciodată.

Atenția pe care intelectualii au acordat-o dezvoltării economice a reprezentat o inovație semnificativă în mișcarea pentru autodeterminare națională. Ei au recunoscut faptul că doar lupta culturală și politică nu mai era suficientă pentru protejarea intereselor naționale. George Barițiu, care se aflase în avangarda mișcării pentru posibilități economice egale pe seama românilor, își pusese talentele jurnalistice în serviciul doctrinelor economice liberale, ușor colorate cu noțiuni despre supraviețuirea celor mai potriviți, timp de treizeci de ani.[72] El și colegii săi erau convinși că, pentru a-și realiza țelurile, este nevoie de o țărănime și de o clasă de mijloc prospere, pe care le considerau surse

indispensabile pentru sprijin material și pentru conducere. Sarcina lor imediată era de a apăra „patrimoniul național", adică pământul lucrat de țăranii români. Sărăcia și lipsa de educație a țăranilor i-au făcut pe aceștia pradă ușoară pentru lacomii proprietari de pământ, dintre care cei mai mulți erau maghiari, iar Rațiu și colegii săi, care s-au străduit neîncetat la dieta de la Sibiu să-i elibereze pe țărani de rămășițele de seniorialism care supraviețui seră emancipării din 1848, s-au temut că cu timpul cea mai mare parte a pământului pe care îl dețineau atunci va fi preluat de „străini".[73] Prin urmare, ei au stabilit un comitet permanent la care țăranii români să apeleze pentru ajutor atunci când sunt implicați în acțiuni judecătorești cu proprietarii de pământ sau cu statul. Punctul lor de vedere cu privire la chestiunea agrară era cu mult mai amplu decât al celor mai mulți dintre pașoptiști. Cauza sărăciei țăranilor, așa cum au descoperit ei, era mult mai complexă decât simpla lipsă de pământ, și ei au observat cu tot mai mare neliniște creșterea constantă a populației la sate și reducerea multor țărani la nivelul proletariatului rural. Așa cum am văzut, ei au propus pentru ușurarea presiunii suprapopulației ca țăranul să fie încurajat să învețe o meserie și să se mute la oraș. Pentru a finanța planurile lor ambițioase și pentru a proteja națiunea de servitute economică și masele țărănești de degradare economică ei au hotărât să creeze propriile lor instituții de credit. Visarion Roman a întemeiat prima asociație românească de economii și împrumuturi la Rășinari în 1868. Ea nu a reprezentat succesul pe care el l-a sperat, dar în 1871 el, Barițiu și alți conducători politici, majoritatea dintre ei activiști, au întemeiat Banca „Albina" din Sibiu, care cu timpul va deveni cea mai puternică instituție românească de credit din Ungaria de dinainte de primul război mondial.[74] Eforturile lui de a întemeia o bancă românească tocmai în vremea în care Șaguna încerca să asigure autonomia noii Mitropolii ortodoxe era un semn al punctelor lor de vedere clar divergente cu privire la natura mișcării naționale și la cursul ei viitor.

Intelectualii erau convinși că au făcut un pas important spre realizarea țelurilor lor sociale și politice convocând conferința de la Miercurea din martie 1869. Ei socoteau faptul în sine ca pe o declarație de independență față de îndelungata tutelă a ierarhiilor celor două Biserici. Ei credeau că problema națiunii constituie domeniul lor special, că aceasta este o treabă pentru

profesioniști și nu un interes secundar al oamenilor Bisericii și s-au bucurat că în curând vor avea un instrument sub forma unui partid politic modem cu care să-și realizeze țelul.

Conferința de la Miercurea are și o semnificație mai profundă. Ea a vestit sfârșitul unei ere în mișcarea națională românească. Bărnuțiu, care murise în



1864, și acum Șaguna, a cărui conducere fusese repudiată, au dispărut de pe scenă. Cu ei au plecat acele figuri caracteristice care dominaseră mișcarea națională încă din secolul al XVIII-lea — învățatul, care conducea în virtutea erudiției sale și a idealurilor înalte pe care le-a conceput, și omul Bisericii, care predica moralitatea ca esență a vieții unei națiuni. O nouă generație de pragmatici le-a luat locul.

## *NOTE*

1. **Textul petiției a fost publicat și analizat de către Ladislau Gyământ, *Memoriul românilor ardeleni din anul 1834,* AIIC, 17,1974, p. 98-117.**
2. **Prodan, *Supplex.p.* 421—424; „Organul Luminării",6 și 13 decembrie 1847; FM, 27 octombrie și 3 noiembrie 1840.**
3. **Ladislau Gyământ, *Acțiuni petiționare ale românilor din Transilvania în perioada 1834 — 1838,* „Studia Universitatis Babeș-Bolyai", Series Historia, fasc. 2,1971, p. 30 — 51.**
4. **Zoltăn *T6th,Azerdăiyi es magyarorszăgi román nemzeti mozgalom (179(1—1848),* Budapesta, 1959, p. 69.**
5. ***Petițiunea din 1846,* „Transilvania",9 (1878), p. 278.**
6. **Barițiu, *Părți alese,* II, p. 70—71.**
7. **GTr, 12 noiembrie 1838, și 7,14 și 21 decembrie 1842; T6th, *Azerdelyi 6s magyarorszăgi, p.* 57.**
8. **Dragomir, *Studii,* II, p. 144—160.**
9. **Barițiu, *Părți alese,* III, 27,60.**
10. **Pompiliu Teodor, *Ideologia revoluției din 1848 și opera istorică a lui Samuil Micu,* „Studia Universitatis Babeș-Bolyai", Series Historia, fasc. 2,1965,p. 57 — 62.**
11. **BAR, Ms. rom., vol. 1 001: Ioan V. Rusu către Barițiu, 26 iunie 1839.**
12. **Barițiu, *Părți alese,l,p.* 632.**
13. **George E. Marica ș.a., *Ideologia generației române de la 1848 din Transilvania,* București, 1968,p. 233-235.**

14. Pentru o discutare clară a influenței filosofici apusene asupra concepției intelectualilor, vezi *ibidem,* p. 50—77.
15. Dumitru Ghișe și Pompiliu Teodor, *Contribuții la cunoașterea activității filosofice a Iui Simion Bămuțiu, „Revista* de Filozofie", 11, nr. 3,1964, p. 362—363.
16. Avram Andea, *Libertate și proprietate în concepția lui Simion Bămuțiu,* „Studia Universitatis Babeș-Bolyai", Series Historia, 1, 1973,p. 33—51.
17. Radu Pantazi, *Simion Bămuțiu. Opera și gândirea,* București, 1967, p. 161 — 162.
18. Coriolan Suc iu, *Preambule la procesul Lemenian,* „Cultura Creștină", 27,1938,p. 640—643, 646-647.
19. FM, 1,8 și 15 octombrie 1839, și 30 iulie și 6 august 1845.
20. BAR, Ms. rom., voi. 992: C. Alpini către Barițiu, 17 iunie 1844; GTr, 24 ianuarie 1846.
21. *Ibidem, 3* aprilie 1844; FM, 1 aprilie 1846.



22. *Ibidem,* 25 ianuarie și 1 februarie 1843.
23. BAR,Ms.rom., vol. 933: Nifon Bălășescu către Barițiu,3/15 noiembrie 1847; vol. 1 000: Ioan Pușcariu către Barițiu, 11/23 decembrie 1847.
24. Papiu-Ilarian, *Istoria,* I, p. 97 — 98; Aurel A. Mureșanu, *Simion Bărnuțiu în preajma marei adunări naționale a Românilor din Ardeal și Ungaria din 3/15 mai 1848,* Sibiu, 1921, p. 14— 15: Bărnuțiu către Mureșanu,7 aprilie 1848.
25. BAR,Ms. rom., vol. 993: Bălășescu căre Bărnuțiu,3/15 ianuarie 1847.
26. Cea mai completă relatare este în Coriolan Suciu, *Crâmpeie din procesul dintre profesorii de la Blaj și episcopul Lemeni (1X43—1846),* Blaj, 1938.
27. Bogdan-Duică. *Bărnuțiu, p.* 1191 —195: un articol intitulat *Condiția școlilor Blajului,* publicat în „Vasârnapi Ujsăg" (Cluj), 4 decembrie 1842.
28. Onisifor Ghibu, *Din istoria literaturii didactice românești.* București, 1975, p. 51 —87,106— 109; FM, 4 și 11 decembrie 1844.
29. G. Baricz (Barițiu), *Cuvântare scolasticeascâ la ecsamenul de vară Ia școala românească din Brașov în cetate.* Brașov, 1837,p. 26—27; vezi și GTr,4 august 1847.
30. Ion Breazu, *Lamennais Ia Românii din Transilvania în 1848,* „Studii Literare", 4, 1948, p. 183-190.
31. GTr, 14 și 24 octombrie 1846.
32. August T. Laurian a cerut „independență religioasă" și un „sfârșit al unirii cu catolicii unguri": Pascu și Pervain, *Bariți și contemporanii săi,* I, p. 145: Laurian către Barițiu, 8 aprilie 1848; vezi și Dragomir, „Din corespondența", p. 156—157: Laurian către Bălășescu, 5 aprilie 1848; Bărnuțiu, *Românii și Ungurii,* p. 20—21.
33. Papiu-Ilarian, *Istoria,* II, p. 193—194,210; Bărnuțiu, *Românii și Ungurii,* p. 43.
34. Popea, *Memorialul,* p. 77—79.
35. Bămuțiu, *Românii și Ungurii,* p. 23,43.
36. Papiu-Ilarian, *Istoria,* II, p. 246—249; Cheresteșiu, *Adunarea,* p. 459—469.

37. Vasile Pârvan, *Anul 1850 și studenții români din Viena,* „Luceafărul", 2, nr. 5, 1903, p. 91; BAR, Ms. rom., 2 242: Ioan Rațiu către Papiu-Ilarian, 9 ianuarie 1853.

38. ABM, Colecția Șaguna, nr. 135: Șaguna către un tânăr preot.de ziua Sf. Dumitru.

39. Pușcariu, *Documente,* I,p. 369—370: Șaguna către Emanuil Gojdu, 11 mai 1861.

40. ABM, Colecția Șaguna: Șaguna către ministrul austriac de Interne, 16 noiembrie 1850.

41. Șaguna, *Compendium,* p. XII; Popea, *Archiepiscopul,* p. 262.

42. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna,* p. 325 — 328: circulara lui Șaguna, 26 august 1862; ABM, Colecția Șaguna, nr. 533: Șaguna către Thun, 9 aprilie 1851.

43. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna,* p. 263: circulara lui Șaguna, 7 septembrie 1853; Popea, *Archiepiscopul,* p. 316; *Memoriile Șaguna, 1846—1871,* p. 67.

44. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna,* p. 254 și 265 — 266: circulare, 24 aprilie 1852 și 7 septembrie 1853.

45. Șaguna. *Compendium, p.* X—XI.

46. *Verhandlungen des verstärkten Reichsrat,* p. 42: cuvântarea lui Șaguna, 21 septembrie 1860.

47. Pușcariu, *Documente,* 1,p. 369.

48. *Ibidem,* p. 378; Andrei Șaguna, *Manual de studiul pastoral,* Sibiu, 1872, p. 16—17.

49. AMB, Colecția Șaguna, nr. 1 776: Șaguna către protopopul Nicolae Crainic, 27 octombrie 1862.

50. Păcățian, *Cartea de aur.* II, p. 624-627,629-631.

51. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1 500: Șaguna către Mik6,21 mai 1861.



52. Mateiu, *Contribuțiuni,* p. 257—258.

53. *Ibidem,* p. 207 — 235; Șaguna, *Anthorismos,* p. 101 —104,122—123.

54. Cariera lui Cristea este înfățișată în Keith Hitchins, *Studii privind istoria moderni ă Transilvaniei,* Cluj, 1970, p. 117—166.

55. ABM, Colecția Șaguna: petiția conducătorilor români către împărat, 30 decembrie 1850; GTr, 8 noiembrie 1860: programul național în 25 de puncte recomandat de românii din Brașov; Pascuși Pervain, *Bariț și contemporanii săi.* II, p. 103: Vasici către Bariț iu, 25 aprilie 1864.

56. ABM, Colecția Șaguna, nr. 844: Șaguna către un alt episcop ortodox, 12 ianuarie 1853.

57. BAR, Ms. rom., voi. 992: Axente către Bariț iu, 12 și 25 octombrie 1861.

58. GTr, 1 și 22 noiembrie 1860: Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Bariț iu,* p. 73 și 74—

75: Rațiu către Bariț iu, 27 martie și 17 iunie 1863.

59. Pascu și Pervain, *Bariț și contemporanii săi,* II, p. 85.

60. FM, 18 și 25 noiembrie 1861; Ioan Colan, *O scrisoare a lui Papiu Ilarian,* „Țara Bârsei", 3, nr.4,1931,p. 375.

**61. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Bariţiu: petiţia locuitorilor din Silvaşul de Câmpie, 15 mai 1867.**

**62. ABM, Colecţia Şaguna, nr. 1 120: Şaguna către mitropolitul Nifon al Ţării Româneşti, 23 februarie 1856.**

**63. Mateiu, *Contribuţiuni,* p. 246—263.**

**64. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Moldovan, Corespondenţă: Demetrie Dosanie (?) către Moldovan, 11 aprilie 1869; Arhiva Cipariu, nr. 11, f. 229: Alexandru Roman către Cipariu. 29 octombrie 1867.**

**65. Hitchins şi Maior, *Corespondenţa Raţiu-Bariţiu,* p. 187 şi 189: Raţiu către Bariţiu, 20 iulie şi 1 august 1868.**

**66. *Ibidem,p.* 185: Raţiu către Bariţiu, 14 iulie 1868.**

**67. *Actele sinodului archidiecesei greco-catolice de Alba Iulia-Fărăraş ţinut în 10—II august 1868.* Blaj, 1869, p. 31 -42,52-55.**

**68. *Actele conferinţei ţienute de românii gr.-catolici dein provincia metropolitană de Alba Iulia la Alba Iulia în Î3-14aprilie 1871.* Blaj, 1871,p. 18-21.**

**69. /b/dem, p. 30,33 —34.**

**70. GTr, 27 martie/8 aprilie şi 21 aprilie/3 mai 1871.**

**71. *Ibidem,* 12/24 mai 1873.'**

**72. Dumitru Ghişe, I. Kecskăs şi Pompiliu Teodor, *Idei economice în opera lui George Bariţ privind promovarea industriei la românii din Transilvania,* AIIC,6,1963, p. 41 —76.**

**73. BAR. Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Dimitrie Moldovan: Matei Nicola către Moldovan, 18ianuarie 1865; Hitchins şi Maior. *Corespondenţa Raţiu-Bariţiu,* p. 103 şi 155: Raţiu către Bariţiu, 25 aprilie 1866 şi 6 noiembrie 1867; Simion Retegan, *Problema agrară în dezbaterile dietei de la Sibiu,* AIIC, 11,1968,p. 284-287.**

**74. Nicola P. Petrescu, Monografia *institutului'de credit şi economii „Albina" 1872—1897,* Sibiu, 1897,p. 12 — 22; Vasile Netea, *Noi contribuţii,p.* 32 şi 51 —53: Roman către Bariţiu, 5 iulie 1869 şi 20 martie 1870.**



# 9. BISERICA SI STATUL

♦

Ţelul suprem căruia Şaguna îi dedicase episcopatul său a fost crearea unei Biserici naţionale autonome. El era sigur că o astfel

de instituție va contribui mult la eliminarea tuturor relelor care tulburau profund Ortodoxia în Imperiul austriac și o împiedicau să-și îndeplinească misiunile ei sacre și lumești. Așa cum am văzut, cheia problemei era restaurarea Mitropoliei ortodoxe de Alba Iulia; ea va așeza conducerea Bisericii pe o temelie constituțională solidă, care, în schimb, o va face, în bună parte, imună la amestecul politic din afară și o va face în stare să răspundă mai eficient nevoilor tot mai multe ale unei națiuni care se deșteaptă. Lui i se părea că dintre toate Bisericile din Transilvania doar cea Ortodoxă este lipsită de o cartă sadde un alt document ratificat de Coroană, care să recunoască existența ei legală și să specifice drepturile și privilegiile ei. Romano-catolicii, arăta el în 1855, într-un lung memoriu către împărat, au concordatul lor cu Roma, luteranii au un nou statut de autoconducere, iar uniții propria lor mitropolie; însă ortodocșii mai sunt încă tratați ca o sectă abia tolerată.[1]

Șaguna era hotărât să împlinească promisiunea pe care o făcuse la hirotonirea sa ca episcop. Doar prin aducerea conducerii Bisericii la deplină conformitate cu dreptul canonic al Bisericii Răsăritene putea el stabili o relație operantă cu statul și putea evita primejdiile unor schimbări politice neașteptate. El a declarat statutul existent al Bisericii Ortodoxe din imperiu ca „anticanonic“ și a socotit că pricinile acestei „situații nesănătoase** sunt unele acțiuni politice mai degrabă decât legislația bisericească: abolirea vechii mitropolii ca urmare a unirii cu Roma și subordonarea eparhiei Transilvaniei față de Carloviț în anii ’80 ai secolului al XVIII-lea. Căutând restaurarea mitropoliei, despre care spera că va include și Bucovina și Banatul, el a apelat mai ales la canoanele apostolice



pe care le interpreta ca spunând că un mitropolit trebuie să aparțină aceleiași națiuni ca și episcopii săi și ca și poporul căruia îi slujesc.[2]

O campanie sistematică pentru restaurarea mitropoliei s-a dovedit imposibilă în primul deceniu al episcopatului lui Șaguna. Naționalismul intens al perioadei revoluționare a copleșit

ambițiile confesionale, iar absolutismul și renașterea catolică din anii ’50 au permis doar eforturi parțiale. Doar o dată cu apariția constituționalismului în 1860 s-a produs un progres semnificativ, culminând cu aprobarea mitropoliei de către împărat în decembrie 1864 și adoptarea unei constituții pentru aceasta în 1868.

în timpul eforturilor sale îndelungate, și adesea frustrante, în favoarea mitropoliei, Șaguna a avut grijă să cultive o relație „corespunzătoare" cu statul. Principiul autonomiei bisericești i-a fost călăuză constantă în toate legăturile sale cu autoritatea civilă, de la Curtea din Viena până la cea mai izolată oficialitate districtuală. Potrivit concepției sale despre relațiile dintre Biserică și stat, fiecare parte își are propriile jurisdicții și sfere de activitate, în care cealaltă parte nu trebuie să se amestece. întrucât Biserica Ortodoxă din Transilvania fusese subordonată statului chiar de la numirea celui dintâi episcop al ei de către Maria Tereza în 1761, chestiunea autonomiei bisericești a constituit rareori o problemă până la investirea lui Șaguna, iar hotarele dintre administrația civilă și cea bisericească deveniseră atât de mult estompate, încât erau aproape inexistente. Prin urmare, în tratativele sale cu autoritatea civilă, Șaguna a fost întotdeauna conștient de nevoia de a afirma propriile sale prerogative și de a redefini limitele puterii de stat. Tradiția, în forma legii bisericești, legislația imperială, în special constituția din martie 1849, și chiar și principiul drepturilor naturale ale omului, i-au oferit armele cele mai puternice. El a mai recunoscut importanța stabilirii de noi precedente în timp ce Biserica asuma responsabilități mai mari, iar societatea românească ea însăși devenea mai complexă și sporea în sofisticare.

El a conceput idealul relației dintre Biserică și stat ca unul de armonie și cooperare în promovarea bunăstării generale a comunității creștine, mai degrabă decât unul de ostilitate și rivalitate, ce caracterizase existența Ortodoxiei românești din Transilvania timp de secole.Pentru a produce schimbarea pe care o dorea, el a îndemnat statul să recunoască nu numai principiul autonomiei bisericești, ci și pe cel al egalității naționale. întrucât Ortodoxia era atât de strâns legată de dezvoltarea istorică a poporului român, el nu vedea nici o speranță ca Biserica sa să se bucure de același statut ca și

Catolică, dominante istoric, până ce națiunea română însăși nu va fi ridicată la același rang cu vechile națiuni privilegiate.[3] însă, experiențele sale din timpul revoluției de la 1848 și ale decadei absolutismului l-au învățat să nu se bazeze pe promisiunile politicienilor, oricât de solemne ar fi, ci mai degrabă să stabilească validitatea drepturilor bisericești și naționale prin afirmarea lor cu orice ocazie.[4] Convingerea sa că o Biserică sau o națiune își păstrează cel mai bine drepturile prin exercitarea lor explică tenacitatea lui în lunga luptă cu Ministerul Cultelor din anii ’50 și refuzul său în deceniul următor de a accepta pasivismul ca armă politică eficientă.

în campania pentru restaurarea mitropoliei el s-a călăuzit de două principii: încrederea în Coroană ca sursa ultimă a legii, și respectul pentru dinastie ca garant al stabilității sociale și al continuității legale. Credința în dreptul divin al Habsburgilor de a domni nu avea nimic de a face cu aceste sentimente. Abordarea lui Șaguna era una pragmatică, bazată pe înțelegerea pătrunzătoare a dezvoltării istorice românești sub domnia Habsburgilor. Ca orice conducător român al vremii sale, el a recunoscut faptul că modestele câștiguri culturale și economice ale românilor — ortodocși și uniți deopotrivă — s-au făcut ca rezultat al intervenției Curții în favoarea lor împotriva stărilor privilegiate ale Transilvaniei. Ca și acestea, nici el nu-și făcea iluzii despre existența unei legături speciale între români și „bunul împărat", credință care pare să fi fost larg răspândită în rândul maselor țărănești. Mai degrabă, el a recunoscut ca sursă a bunăvoinței Curții urmărirea de către aceasta a propriului interes. Spre deosebire de mulți intelectuali care doreau să micșoreze dependența românilor de dinastie, el credea că progresul lor, poate chiar propria lor supraviețuire, necesita o întărire a legăturilor care existaseră de multă vreme între ei. Din această cauză el a făcut o distincție minuțioasă între birocrația austriacă și stările transilvănene pe de o parte și dinastie pe de altă parte; el i-a atacat pe primii fără ezitare atunci când credea că greșesc, dar niciodată nu i-a trecut prin gând să conteste pe

împărat sau să critice casa domnitoare.

Șaguna a admis faptul că originile și natura Bisericii și statului sunt diferite. Biserica a fost întemeiată de Hristos și scopul ei este de a inspira credincioșilor un sentiment de moralitate și de spiritualitate în conformitate cu învățăturile lui, pentru a-i pregăti să dobândească mântuirea veșnică. Mijloacele pe care ea le-a folosit sunt propovăduirea cuvântului lui Dumnezeu și administrarea tainelor. Statul, pe de altă parte, a fost creat printr-o unire de familii sub un conducător de comun acord acceptat. Scopul său este de a menține ordinea în rândul



cetățenilor săi și de a le proteja viața, onoarea și proprietatea, iar principalele sale instrumente sunt politice și juridice. Cu toate că fiecare își are propria misiune de îndeplinit — una dumnezeiască, iar cealaltă lumească — ei au nevoie unul de altul pentru că nici unul nu poate nădăjdui să-și realizeze țelurile în izolare. Statul dă Bisericii sprijin material și respectă autonomia instituțiilor ei și libertatea de conștiință a credincioșilor ei. Biserica, în schimb, acordă statului sprijin moral, indiferent de forma sa — absolutistă, constituțională sau republicană. Șaguna privea dincolo de aceste servicii la ceea ce el socotea a fi importanța esențială a religiei pentru stat. El era convins că statul nu-și poate realiza țelurile fără ea — doar prin folosirea puterilor sale politice și economice, sau prin artă și știință, sau pe baza unui „sistem de moralitate abstractă". Nici unul din aceste mijloace nu va fi eficient, afirma el, pentru că cetățenii săi nu vor afla în ele satisfacerea nevoilor lor spirituale. Cu cetățenii săi lipsiți de „liniștea spirituală", a conchis el, statul nu poate asigura ordinea, nu poate asigura bunăstarea materială, și deci întreaga sa rațiune de a exista va fi primejduită.[5]

în acest cadru teoretic, Șaguna a căutat căi practice pentru a realiza o cooperare fructuoasă între Biserică și stat. El a rezervat o funcție importantă, deși mai vag definită, pentru conducătorul statului la conducerea Bisericii. în redactarea preliminară a constituției pentru noua mitropolie, pe care a completat-o în 1864, el a recunoscut dreptul împăratului de a

exercita o „inspecție supremă" asupra Bisericii și de a confirma alegerea noului episcop sau mitropolit. Cu toate că nu a specificat ce datorii și puteri supreme presupune inspecția, el a arătat fără echivoc că aceasta trebuie să fie conformă cu legile țării, care garantau Bisericii Ortodoxe dreptul de a-și reglementa și administra treburile proprii potrivit cu propriul drept canonic și fără amestecul oficialităților de stat sau a oricărei alte Biserici.[6] Cu numeroase prilejuri el a încercat să determine un fel de declarație a Ministerului Cultelor, prin care acesta să definească ce înțelege prin „autonomie bisericească", dar nici acesta și nici un alt minister nu a voit să se angajeze. În consecință, el și-a alcătuit prima definiție: temeiurile legale ale autononomiei bisericești sunt Sfânta Scriptură, canoanele și „cerințele bisericești locale"; în toate problemele privitoare la Biserică, canoanele au aceeași forță ca și legile seculare, dar de fiecare dată când există conflict între cele două, dreptul canonic premerge; atunci când sursele canonice nu oferă nici o călăuză, trebuie consultată legea



romano-bizantină, în măsura în care ea corespunde principiilor Bisericii Ortodoxe.[7]

Nici un ministeriat austriac, fie cel al lui Bach sau cel al lui Schmerling, nu putea accepta o definiție așa de cuprinzătoare a autonomiei bisericești. Impasul care a apărut între Șaguna și Ministerul Cultelor în anii ’50 era fără îndoială rezultatul acestui dezacord fundamental asupra rolurilor respective ale Bisericii și statului în societate. Atitudinea oficială față de Ortodoxie și față de români în general, în esența ei o moștenire din epoca Contrareformei, s-a dovedit a avea o influență puternică asupra relațiilor dintre Viena și Sibiu. Miniștrii austrieci au persistat în a-i trata pe români ca pe un *Bauemvolkși* i-au respins pe clericii lor ca superstițioși și ignoranți și necesitând, deci, cel mai strict control. Această neîncredere în ortodocși și în episcopul lor putea fi cu greu justificată, întrucât la baza strădaniilor lui Șaguna pentru autonomie se afla dorința sa stăruitoare de a armoniza aspirațiile credincioșilor săi cu interesele acelei

*Gesamtmonarchie**

în concepția sa despre relațiile dintre Biserică și stat, statul nu îndeplinea doar rolul unui supraveghetor îndepărtat; dimpotrivă, el avea atât o datorie morală cât și un interes practic în sprijinirea activității Bisericii, întrucât Biserica era angajată în formarea de cetățeni devotați și cu respect față de lege. Ideea unei separări între Biserică și stat, în sensul obișnuit al cuvântului, îi era străină; el nu vedea nimic neobișnuit în a cere unele subvenții de la stat pentru plata salariilor preoților sau pentru educația religioasă în școlile de stat.[9] Bunii creștini, afirma el, sunt supuși loiali, care, la rindul lor, au pus bazele unei societăți stabile și prospere. Este, deci, de datoria statului să ajute Biserica în această misiune socială vitală, respectându-i independența și oferindu-i cele necesare pentru a-și desfășura activitatea.

în același timp, Șaguna era prudent față de îmbrățișarea statului. El a atras atenția clerului și credincioșilor săi să nu aștepte din partea guvernului soluționarea tuturor problemelor lor; procedând astfel ei nu fac altceva decât să extindă puterile acestuia în zone care sunt de drept teritoriu exclusiv al Bisericii. Unul din țelurile principale pentru care dorea deplina autonomie a Bisericii Ortodoxe a fost acela de a o elibera de dependența până atunci aproape totală față de stat. El dorea să o disocieze de orice sistem politic, pentru că își dădea seama că prea adesea Bisericile Creștine fuseseră abătute în urmărirea țelurilor lor prin legătura cu chestiunile seculare ale statului.

Un *modus vivendi* între Biserică și stat, pe care îl prevedea Șaguna, nu era în nici un caz unilateral. Biserica nu era doar un primitor de ajutoare de caritate



din partea statului; și ea avea ceva valoros de oferit. în schimb pentru autonomie și pentru sprijinul material, Șaguna a promis statului un cler devotat, capabil să-și folosească influența aproape nelimitată în rândul maselor țărănești pentru a întări poziția dinastiei și a asigura supunere față de legile ei. Acțiunea Bisericii, însă, nu va fi condiționată de sprijinul statului. El a considerat de datoria Bisericii prin însăși natura misiunii ei

sociale să sprijine autoritatea civilă în îndeplinirea funcțiilor ei legale și, în general, să încurajeze toate acțiunile care promovează bunăstarea publică. Din această cauză, el a recomandat tuturor preoților săi să se aboneze la împrumutul de stat din 1854 ca exemplu pentru parohienii lor[10], și le-a cerut să coopereze pe deplin cu oficialitățile locale la efectuarea recensământului și la întocmirea de statistici demografice.[11] Așa cum a arătat în repetate rânduri diferitelor ministere de la Viena și guvernului transilvănean, o mai mare asistență materială din partea statului va da posibilitatea clerului să efectueze în mod mai eficient aceste servicii publice și altele, și deci cu un mai mare beneficiu pentru stat.

La scurtă vreme după încetarea ostilităților în august 1849 și după întoarcerea sa în Transilvania, Șaguna și-a reluat campania pentru restaurarea mitropoliei și pentru înfăptuirea unei reorganizări profunde a conducerii bisericești. La 22 septembrie el și-a adunat consistoriul pentru prima sa întrunire de după decembrie precedent. El a arătat limpede hotărârea sa de a purcede cât de repede posibil la o reformă cuprinzătoare a administrației bisericești și a statutului clerului. în ciuda situației financiare disperate în care se găsea Biserica el și-a exprimat încrederea că sub protecția constituției din martie, care le garanta egalitate religioasă și politică, ei își vor atinge in cele din urmă țelurile. Ca preliminarii la orice reformă el a recomandat protopopilor săi să facă o cercetare profundă a resurselor și nevoilor tuturor parohiilor de sub jurisdicția lor. >2

Primul punct pe ordinea de zi a fost convocarea sinodului bisericesc diecezan. Șaguna îl considera pe acesta cheia reformei bisericești sistematice întrucât îi va îngădui să se consulte cu reprezentanții clerului și laicilor din orice parte a Transilvaniei și să mobilizeze oameni și resurse pentru ceea ce, cum el însuși își dădea seama, va fi o sarcină îndelungată și dificilă. El nu se îndoia că sinodul îl va sprijini și a început cu promptitudine să-i mobilizeze pe laici. Conștient de dorința intelectualilor de a susține și ei dezvoltarea culturală, el a plănuit să introducă o reprezentare laică deplină în sinod, în proporție de doi delegați din partea laicilor față de unul din partea clerului. La început,

autoritățile austriece au refuzat categoric să ia în considerare propunerile sale. Guvernatorul Wohlgemuth a obiectat față de convocare pe motiv că propaganda electorală și discutarea publică a problemelor controversate vor reaprinde pasiuni naționaliste și vor afecta trecerea organizată de la război la pace. în cele din urmă, din rațiuni politice, Wohlgemuth și-a modificat poziția. El era suspicios și în legătură cu sașii și maghiarii, pe care era mai cu seamă supărat la începutul lui 1850 datorită „ambițiilor lor politice exagerate". De pildă, sașii au prelungit întrunirea universității lor reconstituite multe săptămâni peste limita de timp inițială și au acționat cu mai multă independență decât îi convenea lui. Cunoscând sentimentele lui Wohlgemuth, Șaguna a sugerat o contrademonstrație pe *Fundus regius* sub forma unui sinod al Bisericii Ortodoxe. Spre surprinderea sa, Wohlgemuth a răspuns favorabil ideii și sinodul a fost stabilit pentru 24 martie.[13] însă, limitele pe care Wohlgemuth le-a impus la alegerea deputaților și a temelor care să fie discutate au zădărnicit speranțele lui Șaguna pentru o adunare cu adevărat reprezentativă cu putere de a legifera o nouă direcție în conducerea bisericească. în loc să lase parohiile și districtele să țină alegeri — o procedură pe care o favoriza Șaguna — Wohlgemuth i-a poruncit să aleagă el însuși delegații. El s-a conformat, în primul rând pentru a salva sinodul, însă a îngăduit celor trei parohii din Brașov, unde intelectualii ortodocși erau foarte numeroși, să-și aleagă propriii lor reprezentanți, o deviere care i-a adus o mustrare aspră din partea lui Wohlgemuth că întrunirile electorale și discuțiile pe care acestea le-au cauzat nu pot fi tolerate „într-un stat cu bună rânduială".[14] Wohlgemuth a restrâns agenda sinodului la problemele imediate ale Bisericii și școlii și și-a numit un reprezentant propriu pentru a se asigura că nu vor avea loc discuții politice. El i-a amintit lui Șaguna că sinodul nu este o adunare națională și i-a atras atenția că orice încălcare a instrucțiunilor sale va avea ca rezultat dizolvarea imediată a sinodului.[15]

Confruntați cu o astfel de intimidare, cei patruzeci și patru de delegați au arătat un curaj remarcabil. Ei au repetat cererile

lor pentru deplina egalitate pentru națiunea română și Bisericile ei, conținute în petiția națională din 25 februarie 1849, și au cerut restabilirea imediată a mitropoliei ortodoxe și convocarea unui congres bisericesc pentru a o organiza. Autonomie bisericească, un ajutor de stat sporit pentru clerul ortodox, pe aceeași bază cu cel acordat altor Biserici, și stabilirea unei secții speciale în Ministerul Cultelor pentru problemele Bisericii și școlilor ortodoxe au fost de asemenea dezbătute pe larg și incluse în petiția trimisă împăratului la 10 aprilie.[16] Cu toate că a



respectat dispoziția lui Wohlgemuth împotriva discuțiilor politice deschise, Șaguna a îngăduit o mare libertate în dezbateri. însă, el a refuzat să aducă în fața sinodului proiectul unei constituții bisericești, în ciuda rugăminții multor intelectuali ce doreau să folosească ocazia pentru a stabili o formă de autoguvernare parlamentară care le fusese refuzată în 1848. El a conchis că în condițiile existente orice statut tratând problema conducerii bisericești, pe care l-ar aproba Ministerul Cultelor, va prevedea, fără îndoială, o strictă supraveghere de către stat a chestiunilor bisericești, o condiție din care el nu dorea să facă o trăsătură permanentă a relațiilor dintre Biserică și stat.[17]

Șaguna a fost mândru de curajul arătat de sinod și bucuros de poziția sa fără echivoc asupra reformei bisericești și a restaurării mitropoliei.[18] El a considerat poziția sa atât față de autoritatea civilă cât și față de Rajacic foarte întărită și, în octombrie, s-a dus la Viena pentru a participa la conferința episcopilor ortodocși, convins că vor avea loc schimbări cuprinzătoare în conducerea bisericească, precum și o îmbunătățire a statutului Ortodoxiei în Transilvania. Totuși, în timp ce conferința s-a prelungit și în anul următor, fără realizări semnificative, și nici Curtea și nici Wohlgemuth nu arătau prea mare dispoziție spre împlinirea recomandărilor sinodului din martie, el a fost în cele din urmă silit să admită că „prejudecata adânc înrădăcinată" colora încă atitudinile și comportamentul eșaloanelor superioare ale guvernului față de Ortodoxie.

în tratamentul aplicat românilor ortodocși, Curtea părea să se fi reîntors la politica Măriei Tereza de cu un secol înainte.

Poate că a lipsit sentimentalismul religios al împărătesei, însă preocuparea ei pentru consecințele politice ale politicii religioase erau pe deplin împărtășite de către Bach și de către colegii săi miniștri. Ei credeau că întărirea Bisericii Romano-Catolice va promova centralizarea monarhiei și va ajuta la descurajarea tendințelor centrifuge, ca acelea manifestate în mod peren de către maghiari. Ca și miniștrii Măriei Tereza, și ei priveau mișcarea uniată din Transilvania ca pe un element important al unei astfel de politici, întrucât românii puteau servi ca un supliment folositor față de maghiarii calviniști, care constituiau, în opinia lor, cea mai serioasă problemă în calea reîncorporării Transilvaniei în *Gesamtmon archie.*

Campionul cel mai entuziast al acestei politici a fost contele Leo Thun, ministrul Religiei și Educației din 1849 până în 1860. El era un romano-catolic loial, care a luptat pentru autonomia Bisericii sale și pentru supremația ei peste celelalte Biserici din monarhie. El îi socotea pe ortodocși schismatici, iar Biserica lor o considera o primejdie pentru securitatea statului. Potrivit



concepției sale, ea nu putea oferi garanții adecvate împotriva comportamentului refractar al preoților ei datorită ignoranței lor și datorită lipsei unei autorități centralizate puternice. în plus, el dorea să păstreze așa-numitele ținuturi istorico-politice ale Coroanei și nu prea era înclinat să experimenteze cu noi instituții care ar putea duce la concesii față de naționalitățile „neistorice". Prin urmare, el și-a folosit pe deplin puterile pentru a promova unirea bisericească cu Roma printre români și, procedând astfel, pentru a contracara reforma lui Șaguna în Biserica Ortodoxă. El a ignorat frecventele memorii ale lui Șaguna în legătură cu organizarea consistoriului diecezan, a respins o soluționare imparțială a problemei căsătoriilor mixte în favoarea uneia care era în mod limpede avantajoasă uniților și a persistat în tratarea ortodocșilor potrivit condițiilor impuse lui Vasile Moga în 1810, pe care Șaguna le-a socotit a fi un instrument care transformase Biserica într-o chestiune reglementată de stat, iar pe episcop într-un slujbaș al birocraților guvernamentali.[19]

Nu este surprinzător faptul că Thun și Șaguna au fost rareori de acord asupra unei probleme. în general, ei și-au continuat lunga polemică prin corespondență, însă, cel puțin în două ocazii s-au întâlnit față către față pentru a-și clarifica pozițiile. La prima lor întâlnire, care a avut loc în 1855, Thun a încercat să justifice controlul strict exercitat de către ministerul său asupra chestiunilor ortodoxe. Esența argumentului său era că, spre deosebire de Biserica Romano-Catolică, care are numeroase consilii pentru aplicarea dreptului canonic, și arhiepiscopi, care să supravegheze activitățile episcopilor, Biserica Ortodoxă din Transilvania nu are mijloace prin care să trateze cu un „episcop capricios". Șaguna, supărat, și în același timp amuzat, l-a asigurat pe Thun că Biserica Ortodoxă are propriul ei drept canonic, pe care episcopul, care este în cele din urmă răspunzător în fața lui Dumnezeu pentru acțiunile sale, este obligat să-l respecte. El a arătat că Biserica sa oferă statului o garanție specială a loialității ei prin aceea că ea nu poate apela, ca Biserica Romano-Catolică, la o autoritate superioară din afara monarhiei. El a afirmat că toate neregularitățile în guvernarea Bisericii sale sunt cauzate, mai degrabă, de secole de subjugare decât de defecte în constituția ei.[20] El a respins temerile lui Thun despre ortodocși ca fiind complet nejustificate întrucât comunitatea creștină, în ciuda divizării ei în Biserici numeroase, este una prin aderarea ei la învățăturile lui Hristos. „Acest lucru", a replicat Thun, „ca și catolic, nu-1 pot accepta".[21] A doua lor întrunire a dus la un impas asemănător. Șaguna îl respecta pe Thun ca fiind un om cu o considerabilă știință și abilitate, dar l-a găsit a fi teribil de



ignorant în ce privește istoria și instituțiile ortodoxe. El și-a găsit consolare în convingerea că succesorii lui Thun vor vedea, în cele din urmă, absurditatea încercării de a guverna Biserica Ortodoxă în conformitate cu instituțiile și practicile romano-catolicismului.[22]

Șaguna, însă, nu a subestimat primejdia pentru Ortodoxie inerentă prejudecăților adânc înrădăcinate ale lui Thun. Așa cum am văzut, el considera progresul mișcării uniate ca pe o

chestiune de viață și de moarte pentru Biserica sa, și în mintea sa nu exista nici o îndoială că crearea Mitropoliei Unite de Alba Iulia și Făgăraș în 1853, și în special noua episcopie a Lugojului în Banat, constituie o încercare deliberată a guvernului Bach de a cîștiga un număr mare de ortodocși, apelând la sentimentele lor naționale.[23] El a găsit dovezi suplimentare ale unei astfel de politici în sprijinirea de către Thun a candidaților sârbi la episcopat pentru scaunul ortodox vacant al Aradului în 1852. Thun spera că succesul lor va convinge pe ortodocși să abandoneze o Biserică „străină" (sârbească) în favoarea noii mitropolii românești „naționale" (unite).[24] Șaguna socotea astfel de eforturi prozelitiste defavorabile chiar intereselor superioare ale statului; ele tulburau conștiința credincioșilor și deranjau practicile lor religioase și în cele din urmă îi făceau indiferenți față de religie, întrucât au abandonat-o pe cea veche și nu se pot acomoda niciodată deplin cu cea nouă.[25] El a arătat, în concluzie, că un astfel de traumatism spiritual cu greu conduce la formarea de cetățeni loiali, cu respect față de lege, care, potrivit lui, constituie interesul principal al statului față de religie.

Lupta lui Șaguna cu Thun, și ceea ce el adesea a numit „curentul ultramontanist" de la Viena, cuprindea fiecare aspect al chestiunilor bisericești, chiar și denumirea corespunzătoare a Bisericii Ortodoxe. Thun persista în folosirea termenului negativ, și pentru Șaguna peiorativ, de „nicht-uniert" (neunit).[26] Protestul lui Șaguna împotriva faptului că era numit „episcopul neunit al Sibiului", în loc de „episcopul greco-ortodox al Transilvaniei", n-a fost luat în seamă timp de mai mulți ani, până când, în cele din urmă, la 9 august 1856, Consiliul de Miniștri a fost de acord să ia în considerare chestiunea. După o discuție îndelungată și în mare parte unilaterală, acesta a aprobat argumentul lui Thun ca termenul de „neunit" să fie păstrat întrucât părea a scoate mai puțin în evidență diferențele dintre cele două Biserici românești, reducând astfel fricțiunile dintre ele și întrucât accentua faptul nud că unirea Bisericii Răsăritene cu cea Apuseană a fost doar parțial realizată.[27] La 14 decembrie 1856, Reichsrat-ul a revăzut întreaga controversă — petiția originală a lui Șaguna,

obiecțiunile lui Thun, concluziile Consiliului de Miniștri, și, la acea dată, voluminosul dosar al documentelor sprijinitoare — și apoi a adoptat recomandarea lui Thun ca decizia finală să fie amânată până când se va putea face un studiu complet al tuturor petițiilor împotriva termenului de „neunit".[28] Problema a rămas în această fază până în 1860.

Cu toate că Viena era în general ostilă sau indiferentă față de cererile Bisericii sale, Șaguna a descoperit în guvernatorul Karl Schwarzenberg (1851- 1858), succesorul lui Wohlgemuth, un om care împărtășea vederile sale privitoare la relațiile dintre Biserică și stat și care accepta principiul egalității naționale.[29] Schwarzenberg nu avea vreo simpatie deosebită pentru ortodocși, cu toate că el și Șaguna au devenit prieteni, și nici nu era liberal. El era de fapt un romano-catolic fidel și era tot așa de devotat centralismului și dreptului dinastic ca și prietenii săi aristocrați de la Viena. Spre deosebire de cei mai mulți dintre ei, el a recunoscut nevoia practică de a ajunge la o înțelegere cu cei aproape 650 000 de ortodocși dacă e să existe o ordine și prosperitate în Transilvania. El era în dezacord profund cu politica lui Thun de sprijinire a uniților în dauna ortodocșilor, despre care credea că arată o totală lipsă de înțelegere a problemei religioase de acolo.[30] Eforturile intense ale lui Șaguna de a îmbunătăți educația elementară, de a ridica nivelul moral și intelectual al clerului său, și de a face rânduială în treburile Bisericii sale, l-au impresionat profund pe Schwarzenberg; pentru felul său de a gândi, acesta era felul de energie și de conducere de care avea nevoie imperiul și el era îngrozit de modul grosolan în care era tratat Șaguna de către Ministerul Cultelor. El și-a făcut simțită influența mai ales în guvernul local transilvănean unde a încurajat oficialitățile să adopte o abordare similară a chestiunilor religioase. Ca urmare, tratamentul aplicat ortodocșilor s-a îmbunătățit, și Șaguna avea mai puține lucruri de care să se plângă decât în timpul guvernării lui Wohlgemuth.

Șaguna nu și-a făcut iluzii în legătură cu locul în care vor fi luate deciziile finale privitoare la viitorul Bisericii sale; acesta era Viena și nu Clujul. Era tot atât de limpede pentru el că, atâta vreme cât politica oficială față de ortodocși este determinată de către Thun, el nu poate spera să progreseze cu planurile sale privitoare la mitropolie și la o nouă constituție bisericească. Prin urmare, Șaguna a decis să testeze drepturile legale ale Bisericii

sale în anumite domenii și să-și consolideze treptat planul său de autonomie pe baza oricăror decizii favorabile care ar putea fi obținute. El s-a simțit obligat să acționeze din simplă necesitate datorită sărăciei clericilor și învățătorilor săi, care în multe parohii



erau aproape nevoiași și nu puteau să-și îndeplinească îndatoririle. întrucât trezoreria sa era goală el trebuia să obțină dreptul lor de a beneficia de sprijinul material pe care guvernul imperial îl acorda celorlalte Biserici din Transilvania.

O problemă legală care l-a preocupat în întreaga perioadă a episcopatului său, în mare parte datorită implicațiilor ei financiare, a fost aceea a administrării fundațiilor bisericești. în anii ’50 el a încercat în repetate rânduri să obțină un oarecare grad de independență financiară pentru Biserica sa prin revendicarea dreptului ei de a-și controla fondurile proprii. Existau patru surse principale de venituri totalizând aproape 130 000 florini: Fondul Sidoxial, creat de Iosif al II-lea pentru plata salariului noului episcop ortodox, și menținut printr-un impozit anual pe fiecare gospodărie ortodoxă; Fondul Seminarului, stabilit din colectele de bani făcute în cuprinsul eparhiei între 1816 și 1828 pentru a sprijini Institutul teologic al episcopului Moga; Fondul de 30 000 guldeni, sumă rămasă după plata despăgubirilor făcute familiilor dislocate prin stabilirea districtelor militare transilvănene în 1764 și atribuit Bisericii Ortodoxe în 1837 pentru a-i ajuta pe preoții nevoiași; și Fondul episcopului Moga, constând din obligațiuni lăsate prin testament eparhiei de către Moga în 1845 pentru a acoperi cheltuielile generale bisericești și școlare. Cu toate că originile și scopurile acestor fonduri erau clare, ortodocșilor nu li s-a îngăduit să le administreze ei înșiși. în schimb, diferite oficii financiare transilvănene și, după 1849, Ministerul Cultelor din Viena, hotărau felul în care să fie alocați .banii, fără o consultare prealabilă a episcopului. Nu se considera necesar nici măcar să i se trimită acestuia un raport anual în legătură cu situația fondurilor.

Dacă nu ar fi realizat nimic mai mult, Șaguna era hotărât să

pună capăt acestei stări de lucruri „umilitoare". în iunie 1849, el i-a cerut lui Bach să-i facă o dare de seamă completă asupra fundațiilor ortodoxe și și-a arătat în mod limpede intenția de a obține controlul asupra acestora de îndată ce se vor termina ostilitățile.[31] El a citat prevederile constituției din martie, care garantau egalitatea tuturor Bisericilor ca justificare pentru cererea sa și nu a văzut nici o dificultate în rezolvarea rapidă a problemei. Dar nici o acțiune nu a fost întreprinsă timp de patru ani. în acel timp, el s-a plâns în repetate rânduri de nereguli în administrarea de către guvem a fondurilor și a arătat că nu i s-a spus nimic despre Fondul episcopului Moga și că nu a primit nici o-dobândă din fondul de 30 000 guldeni, în ciuda promisiunilor că îi va fi trimisă o sumă modestă pentru ajutarea preoților săraci.[32] Toate protestele sale au fost zadarnice; Thun era convins că ortodocșii nu sunt în stare să-și administreze



propriile lor chestiuni financiare și a evitat să-i răspundă lui Șaguna, cerându-i mereu informații suplimentare.[33] în cele din urmă, în 1853, Consiliul de Miniștri a acceptat recomandarea lui Thun ca Ministerul Cultelor să continue ca și până atunci să administreze fundațiile, dar a cerut acum ministerului să trimită anual episcopului un raport privitor la venituri și plăți. Franz Josef a făcut o ușoară modificare înainte de aprobarea alocării anuale de fonduri: el a dat dispoziții ministerului să trimită episcopului bugetul pentru „sugestii".[34] însă, Ministerul Cultelor și-a făcut un obicei din a ignora sfatul lui Șaguna și în unii ani, în 1859, de exemplu, nici nu s-a sinchisit să-l consulte.[35]

Șaguna era ferm hotărât să păstreze controlul asupra puținelor surse de venit pe care le poseda. în 1853 el a obiectat în mod energic față de planul guvernului transilvănean de a aboli taxa singheliei, plată făcută episcopului de către fiecare preot nou instalat, în proporție cu mărimea parohiei. Preocuparea lui Șaguna era atât de natură legală cât și financiară. El a arătat că interpunându-se între un episcop și clerul său, și anulând un articol al dreptului canonic, statul nu numai că îl va lipsi de o sumă esențială pentru funcționarea conducerii bisericești, dar va viola și principiul autonomiei

bisericești[36] Poate că datorită acestor proteste guvernul și-a abandonat planurile. La nivel de sat, Șaguna s-a aflat mereu în gardă împotriva deturnării fondurilor parohiale de către oficialitățile locale. Țăranii puteau fi ușor intimidați de către unele oficialități și astfel de abuzuri, ca furtul unei mici trezorerii bisericești lângă Târgu Mureș de către *Unterbezirkscomissar,* pentru a plăti cheltuielile comunei, nu erau un lucru neobișnuit. Șaguna a condamnat astfel de întâmplări ca fiind violări flagrante ale autonomiei bisericești.[37]

Nereușind în eforturile sale de a dobândi controlul asupra fundațiilor bisericești ori de a obține o subvenție regulată din partea statului, Șaguna a încercat să asigure stabilitatea Bisericii investind în terenuri. Timp de câțiva ani după revoluție, el a cumpărat câte ceva din banii proprii, dar în 1856 a hotărât să-și aducă la îndeplinire planul deodată, obținând proprietatea Drasso de lângă Sibiu, în schimbul sumei considerabile de 120 000 guldeni. El a cerut ajutor din partea baronului Simon Sina, un bancher aromân bogat din Viena, binecunoscut **pentru generozitatea** sa față de cauza ortodoxă. Șaguna a prezentat argumente finanoarc — proprietatea valora 180 000 guldeni și reprezenta, deci, o investiție excelentă — și a apelat la sentimentele religioase ale lui Șina. însă, Sina a refuzat să-l ajute pe motiv că era deja angajat în numeroase proiecte în Grecia și că Biserica Ortodoxă din Transilvania nu era nici așa de



oprimată cum pretindea Șaguna.[38] Vrând-nevrând, planul a trebuit să fie abandonat.

Scopul principal al strădaniilor financiare ale lui Șaguna era de a îmbunătăți nivelul de viață și educația preotului paroh, de care depindea în ultimă instanță bunăstarea generală a Bisericii și soarta tuturor reformelor plănuite. Condiția acestuia nu se îmbunătățise timp de decenii; în multe cazuri ea s-a înrăutățit ca urmare a revoluției și a apariției absolutismului. Era încă un lucru obișnuit ca preotul să petreacă multă vreme muncind pe moșia unui nobil pentru a-și putea întreține familia. Munca manuală a devenit și mai imperativă după toamna lui 1849 când

guvernul militar a înlăturat imunitățile tradiționale ale preotului față de impozitul pe cap de locuitor și față de diferitele taxe comunale și l-au obligat să găzduiască soldați și să presteze servicii de transport ca și restul populației.[39] în general, preotul nu avea un salariu regulat, cu excepția cazului în care avea norocul să servească o parohie dintr-o localitate mai mare, pentru că cele mai multe parohii ortodoxe erau prea sărace pentru a putea oferi mai mult decât plăți modeste (de obicei în natură) pentru cununii, botezuri și înmormântări. El nu primea nici o altă compensație, spre deosebire de pastorii luterani sau preoții romano-catolici, care aveau dotații de terenuri (sesiile canonice) sau puteau lua bani sau provizii din trezoreria statului, sau colecta zeciuială de la credincioșii lor.[4]"

Consecințele nefericite ale sărăciei îndelungate erau prea evidente pentru Șaguna. Cu greu dacă exista educație pentru adulți, iar ușa școlii rămânea închisă în multe sate pentru că preotul nu-și putea îngădui să ia din timpul pentru câștigarea celor necesare traiului pentru a-și împlini îndatoririle sale de dascăl. Chiar și mai alarmantă i se părea lui Șaguna tendința generală spre nesupunere în rândul preoților parohi, care se exprima prin acte de nesupunere față de decrete guvernamentale și față de persoanele oficiale trimise să le aplice. Preoții ortodocși au presupus că datorită prevederilor constituției din martie și în schimb pentru loialitatea lor față de împărat în timpul revoluției, ei se vor bucura de același nivel de trai și vor primi aceleași privilegii ca și colegii lor luterani și romano-catolici. Mulți dintre ei au interpretat egalitatea ca însemnând că cei care duc greul în societate vor trebui să aibă o parte proporțională de beneficii[41] în schimb, mai ales în timpul deceniului absolutismului, ei s-au văzut împovărați cu impozite noi și privați de puținele imunități pe care reușiseră să le păstreze. Șaguna era deosebit de îngrijorat în legătură cu efectele sărăciei și discriminării asupra recrutării de noi candidați pentru preoție. El a avertizat atât



Curtea cât și pe guvernatorul Schwarzenberg că va fi imposibil să fie atrași tineri luminați spre o profesiune care avea puține de

oferit cu excepția lipsurilor și degradării și că rezultatul pe termen lung va fi o decădere a moralității publice și o slăbire concomitentă a loialității față de tron.[42]

Esența planului lui Șaguna de îmbunătățire a nivelului de trai al preotului era de a-i asigura un venit regulat prin acordarea unei sesii canonice. în multe părți ale Transilvaniei autoritățile locale se îngrijiseră de mult de clerici acordându-le teren comunal și dându-le o cantitate fixă de lemne și de hrană și uneori chiar și o casă. Șaguna a afirmat că principiul egalității religioase înscris în constituția din martie cere tuturor comunelor să facă aranjamente similare pentru clericii ortodocși. în plus, el a arătat că autoritățile transilvănene recunoscuseră deja responsabilitățile lor în această chestiune; dieta din 1846— 1847 a votat o lege care cerea acordarea unei sesii canonice fiecărui preot sau pastor și în primăvara lui 1848 Universitatea Săsească a fost de acord să creeze astfel de dotări pentru fiecare biserică parohială din *Fundus regius.* Șaguna a avut mai puțin succes atunci când a cerut să fie respectate aceste legi întrucât nici Ministerul Cultelor și nici guvernul transilvănean nu recunoșteau validitatea legislației prerevoluționare sau revoluționare.[43] Doar în 1861 Franz Josef a aprobat un plan de acordare a unor subsidii de stat regulate pentru preoții ortodocși[44], însă problema sărăciei lor și a consecințelor ei multiple a rămas nerezolvată.

Șaguna mai era profund preocupat de pregătirea candidaților la preoție. El era nemulțumit de nivelul educației de la Institutul teologic din Sibiu și, imediat după terminarea ostilităților în 1849, a efectuat o reformă minuțioasă a organizării sale generale și a programei analitice.[45] în 1853 el a cumpărat o nouă clădire pentru institut cu fonduri obținute printr-o colectă publică. Mutarea într-o clădire mai spațioasă i-a dat posibilitatea să mărească durata studiilor de la unu la doi ani și să deschidă un institut pentru pregătirea învățătorilor, pe care fiecare candidat la preoție era obligat să-l urmeze. în 1862 cursul teologic a fost extins la trei ani. Șaguna a introdus mereu noi cursuri pentru a da posibilitatea preotului paroh să-și îndeplinească cu succes variatele îndatoriri ale misiunii sale spirituale și sociale. El studia limba greacă, istoria bisericească, dreptul canonic, Biblia, morala, pastorala, pedagogia, muzica bisericească, agricultura și medicina practică, între altele.

Finanțarea acestui program ambițios a constituit o cauză permanentă de neliniște pentru Șaguna, și până la sfârșitul erei absolutismului el nu a reușit să asigure institutului un venit corespunzător.



Era constituționalismului a adus schimbări fundamentale în relațiile dintre Curte și Biserica Ortodoxă Română. Plecarea lui Leo Thun de la Ministerul Cultelor, la 20 octombrie 1860, a avut o semnificație mai mult decât simbolică, în același timp cu convocarea lui *VerstärkterReichsrat* și cu rolul sporit pe care românii urmau să-l aibă în chestiunile Transilvaniei, a apărut o nouă receptivitate a oficialităților austriece față de planurile lui Șaguna de restaurare a mitropoliei și de îmbunătățire a nivelului de trai al clerului său. Există numeroase exemple de simpatie din partea lor față de ortodocși. în toamna lui 1860, Consiliul de Miniștri a aprobat înființarea unei secțiuni pentru chestiunile Bisericii și școlii ortodoxe în cadrul Ministerului Cultelor, ignorând obiecțiunile îndelungate ale lui Thun cum că n-ar exista români sau sârbi educați, demni de încredere, care să administreze un astfel de departament.[46] în anul următor, Ministerul Cultelor a publicat o broșură înfățișând istoria și organizarea Bisericii Ortodoxe din monarhia habsburgică, ca ghid pentru personalul acestuia în rezolvarea problemelor ortodoxe. Sprijinul statului pentru clerul ortodox a fost acum, în sfârșit, pus pe o bază adevărată. în 1861 Șaguna a primit prima din ceea ce vor deveni subvențiile anuale de 24 000 florini și 1 000 florini pentru sprijinirea clerului parohial și respectiv a Seminarului teologic ortodox din Sibiu[47]; în 1862 el a obținut o promisiune de 4 000 florini anual pentru *Obergymnasium-ul* ortodox din Brașov; și în 1863 a început să primească 25 000 florini anual pentru plata salariilor personalului administrativ diecezan și pentru acordarea de burse studenților la seminar și la universități străine.[48]

Noua atmosferă de înțelegere a dus la abordări noi ale problemei mitropoliei. Rapiditatea cu care Curtea a tratat controversa dintre sârbi și români, în vara lui 1860, a fost de bun augur pentru o acțiune favorabilă. în iunie, negocierile

dintre Șaguna și Rajacic au fost întrerupte datorită pretențiilor celui din urmă pentru o și mai mare concentrare a autorității în mâinile ierarhiei sârbe. La 21 august, Andrei Mocioni și Nicolae Petrino, reprezentându-i pe românii din Banat și respectiv Bucovina, l-au însoțit pe Șaguna atunci când acesta a prezentat personal împăratului un lung memoriu în chestiunea mitropoliei. Ei au recomandat aprobarea imediată a mitropoliei, care să-i cuprindă pe toți românii din monarhie și au cerut convocarea unui congres al episcopilor și conducătorilor laici pentru a o organiza.[49] Franz Josef a răspuns la 27 septembrie arătând că el nu este „nedispus" să îngăduie stabilirea unei mitropolii ortodoxe române, însă a făcut din „reglementarea relațiilor ierarhice" dintre români și sârbi o chestiune care să fie discutată într-un sinod episcopal



pentru care a dat instrucțiuni lui Rajacic să-1 convoace în viitorul apropiat.[50] Cu toate că stipularea unor negocieri mai directe cu sârbii nu reprezenta o perspectivă fericită, Șaguna a fost încurajat de conținutul general al notei; ea a constituit prima declarație oficială pozitivă pe care un guvem austriac a făcut-o în legătură cu numeroasele lui petiții și memorii privitoare la mitropolie.

Folosind acest moment favorabil, Șaguna a convocat un sinod eparhial care s-a întrunit la Sibiu între 24 și 26 octombrie 1860. Delegații au aprobat în unanimitate toate acțiunile sale în favoarea mitropoliei și au votat o adresă către împărat, atrăgând atenția asupra anomaliei controlului sârbesc asupra eparhiilor românești și reafirmând toate argumentele, canonice și naționale, pe care Șaguna le-a prezentat în timpul deceniului precedent. în timp ce a arătat obișnuita obiecțiune față de subordonarea administrativă a eparhiei transilvănene față de Carloviț în anii ’80 ai secolului al XVIII-lea, sinodul a mai subliniat faptul că românii din Ungaria, adică din Banat și Crișana, nu fuseseră niciodată legați de mitropolia sârbă printr-o decizie bisericească, fie politică, și a îndemnat ca ei să fie scoși din uitare prin întemeierea imediată a mitropoliei.[51]

Un proces care începuse atât de favorabil a fost oprit în curând de conflicte între românii ortodocși, pe de o parte, și coreligionarii lor sârbi și uniții, pe de altă parte, și de nesiguranța și ezitarea la cele mai înalte nivele ale guvernului. Șaguna a mai avut de luptat și împotriva tendințelor separatiste ale episcopului Hacman al Bucovinei. Așa cum am văzut, Rajacic refuzase să ia în considerare chiar și posibilitatea unei mitropolii românești separate. După moartea acestuia în 1861, întârzierea de aproape trei ani în alegerea succesorului său a împiedicat negocieri serioase între sârbi și Șaguna, pe care Curtea le stipulase ca preliminarii necesare pentru orice acțiune finală de felul ei. în plus, Șuluțiu, colegul lui Șaguna în numeroase acțiuni politice comune în prima parte a anilor șaizeci, a început o campanie hotărâtă împotriva ridicării unei mitropolii rivale — mișcare care a înăsprit din nou relațiile dintre cei doi conducători naționali.[52] La 9 mai 1862 el a prezentat împăratului un protest energic împotriva încălcării vreunuia din drepturile și privilegiile Bisericii Unite, ca urmare a stabilirii unei mitropolii ortodoxe.[53] Nunțiul papal de la Viena a fost chiar mai energic; el a exprimat la Curte surprinderea pentru faptul că aceasta se gândea la crearea unui scaun mitropolitan „schismatic" în Transilvania, care va cauza „pagube ireparabile" mișcării uniate și a cerut să se renunțe imediat la această idee.[54]

Aceste controverse, împreună cu complicațiile pricinuite de cerințele mai cuprinzătoare ale politicii externe și interne și de metodele greoaie ale



birocrației austriece, au oprit rezolvarea acestei probleme până la sfârșitul lui 1864. Amânarea nu poate fi atribuită prejudecăților prelungite față de ortodocși sau îndoielilor în legătură cu loialitatea lor. Angajarea neabătută a lui Șaguna pentru dinastie și sprijinirea de către el a țelurilor ei sociale și politice convinseseră pe cei mai mulți conducători austrieci că românii pot constitui un bun prețios. Prin urmare, la cele mai înalte nivele ale guvernului nu prea exista opoziție față de restaurarea mitropoliei ortodoxe, cu toate că datorită unor probleme de detaliu aceasta nu se putea face repede și ușor.

Pe prim plan în concepția ministrului de stat Schmerling și a colegilor săi se aflau considerații de natură politică. Ei doreau să rezolve disputa dintre români și sârbi, și întrucâtva pe parcurs să satisfacă aspirațiile naționale ale amândurora, așa încât aceștia să-și poată ocupa locurile în noul sistem constituțional și să-și dedice toate energiile funcționării lui eficiente. Ei păreau să dorească foarte mult să-l satisfacă pe Șaguna, a cărui cooperare o socoteau esențială pentru succesul reorganizării politice a Transilvaniei.[55] Ei mai aveau grijă să păstreze privilegiile Bisericilor Romano-Catolică și Unită, în special ale celei din urmă, care slujise întotdeauna bine interesele imperiale.

Schmerling și ceilalți miniștri păreau să fie cel mai profund preocupați de cât de departe să se extindă fruntariile noii mitropolii. Includerea Bucovinei, de exemplu, prezenta numeroase dificultăți: naționale, pentru că provincia avea o numeroasă populație slavă, și administrative, pentru că aceasta ținea de Austria, în timp ce celelalte eparhii ce urmau să fie incluse în mitropolie țineau de Ungaria. în cele din urmă, ei au hotărât să amâne alocarea Bucovinei până după înființarea mitropoliei. în parte datorită problemei naționale, unii miniștri ar fi limitat mitropolia, cel puțin în faza ei inițială, doar la Transilvania. Cancelarul Nadăsdy favoriza mult această soluție pentru a nu ofensa pe sârbi printr-o „acțiune precipitată" și pentru a lăsa timp suficient pentru rezolvarea complexelor probleme constituționale care erau inevitabil să apară în Ungaria. El a arătat că doar după crearea mitropoliei poate fi realizată în mod eficient separarea ei teritorială de mitropolia sârbă și împărțirea proprietății bisericești comune. Consiliul de Miniștri a aprobat această procedură[56], și dacă Șaguna nu ar fi insistat în mod stăruitor să fie incluse Banatul și Crișana este posibil ca jurisdicția mitropoliei să nu se fi extins dincolo de vechiul principat istoric al Transilvaniei.

La 25 iunie 1863 Franz Josef l-a informat pe Șaguna că a aprobat recomandările miniștrilor săi privitoare la mitropolie, dar i-a amintit că un acord



cu ierarhia sârbă trebuie să preceadă actul final al restaurării.[57]

A urmat apoi ceea ce lui Șaguna i s-a părut a fi o corespondență interminabilă cu Cancelaria transilvană, concentrându-se asupra chestiunilor de procedură și a cererilor de informații suplimentare: Unde să fie sediul mitropoliei? Câți episcopi sufragani să fie numiți și unde? De ce dotație are nevoie mitropolia? Trebuie mitropolia să-i cuprindă și pe românii din Ungaria, alături de cei din Transilvania? Acestea erau întrebări la care Șaguna răspunsese deja, dar la cererea urgentă a lui Nadâsdy din 29 iunie 1863 el i-a făcut din nou plăcerea de a-i răspunde. El era ferm în insistența sa ca mitropolia să-i includă pe toți românii din monarhia habsburgică și să fie alcătuită din eparhiile existente ale Transilvaniei, Aradului și Bucovinei și din trei eparhii noi: Timișoara și Caransebeș în Banat, și Clujul, care să fie formate printr-o divizare a eparhiei Transilvaniei. El a mai cerut cedarea de către sârbi a patru mănăstiri și a unei părți proporționale a fondurilor bisericești comune din Banat, pentru a înzestra noile eparhii cu o bază financiară solidă. în final, el a cerut ca mitropolitul să fie ales în conformitate cu dreptul canonic, adică într-un congres bisericesc alcătuit din preoți și laici din întreaga eparhie și nu prin numire de către împărat.[58]

Răspunsul din partea Cancelariei în martie a anului următor a constituit o nouă solicitare de informații. Era evident că Curtea nu s-a decis încă în legătură cu hotarele mitropoliei și lui Șaguna i se cereau acum două răspunsuri la aceleași întrebări: unul în eventualitatea că mitropolia va fi limitată la Transilvania, și celălalt pentru cazul că va include și Ungaria.[59] Șaguna, profund exasperat, n-a răspuns personal, ci a îngăduit sinodului bisericesc, care se afla în sesiune, să transmită opiniile clerului și credincioșilor săi. Acesta a făcut-o cu multă vigoare. Ignorând ideea unei mitropolii de dimensiuni reduse, delegații au cerut în mod unanim restaurarea urgentă a mitropoliei, care să-i cuprindă pe „coreligionarii noștri din Transilvania, Banat, Crișana și Bucovina".[60]

Au urmat mult amânatele negocieri cu ierarhia sârbă, în august 1864, care, cum am văzut, au dus la un acord de principiu privind separarea celor două Biserici din punct de vedere administrativ. După înlăturarea acestui ultim obstacol formal, Consiliul de Stat de la Viena a întocmit, la 12 noiembrie, o propunere finală pentru semnarea de către împărat. Ea limita mitropolia la Transilvania și la parohiile românești din Banat și

din eparhia existentă a Aradului, și stipula că titulatura noului mitropolit să fie „Arhiepiscop și Mitropolit al Românilor Greco-Ortodocși din Ungaria și Transilvania". Această desemnare teritorială specifică a fost socotită necesară pentru a împiedica pe



mitropolit să aibă pretenții asupra eparhiei Bucovinei, „care ar putea stânjeni recenta rezolvare imperială a acestui caz". Consiliul de Stat a mai rezervat împăratului dreptul de a alege el însuși pe primul mitropolit, însă a îngăduit mitropoliei să se organizeze cu ajutorul sinoadelor, așa cum ceruse Șaguna.[61]

În cele din urmă, la 24 decembrie 1864, printr-o notă scurtă și precisă, Franz Josef — referindu-se la declarațiile sale anterioare din 27 septembrie 1860 și 25 iunie 1863 — l-a informat pe Șaguna că a aprobat întemeierea unei mitropolii ortodoxe române autonome și că l-a numit pe el ca cel dintâi mitropolit.[62] În aceeași zi el a dat instrucțiuni patriarhului MaSirevic să convoace Consiliul național sârb pentru a conclude cu noua mitropolie românească împărțirea fondurilor comune. Câteva zile mai târziu, într-o scrisoare de felicitare, adresată lui Șaguna, Schmerling a schițat hotarele noilor eparhii și a descris procedura ce trebuie urmată pentru rezolvarea disputelor cu sârbii.[63]

Șaguna era foarte dezamăgit că urma să aibă doar doi episcopi sufragani — la Arad și la Caransebeș — dar era în general satisfăcut de latitudinea pe care o va avea el în reorganizarea mitropoliei. Negocierile cu ierarhia sârbă de la Carloviț, din februarie și martie a anului următor, au fost, așa cum am văzut, neconcludente, însă Șaguna și MaSirevic au putut să se pună de acord asupra lui Ioan Popasu, protopopul Brașovului, ca prim episcop al Caransebeșului. Actul final care, în concepția lui Șaguna, a marcat inaugurarea oficială a mitropoliei a fost edictul imperial de la 6 iulie 1865, prin care se declara separarea ierarhiilor sârbă și română, act valid începând cu 15 iulie.[64]

Șaguna nu se putea împăca cu gândul că marea sa operă s-a terminat. Relația schimbătoare dintre Curte și Ungaria, care va

avea ca rezultat compromisul de la 1867, i-a cauzat mare neliniște întrucât mitropolia exista doar în virtutea notei împăratului din 24 decembrie 1864 și trebuia să fie articulată în mod oficial în legea țării. Datorită negocierilor îndelungate care au precedat pactul dualist și datorită timpului cerut de organizarea noului guvern al Ungariei, acțiunea în chestiunea mitropoliei a fost amânată cu câțiva ani. în cele din urmă, în iunie 1868, dieta ungară, acționând la propunerile lui J6zsef Edtvos, ministrul liberal al Religiei și Educației, a adoptat o lege prin care se recunoștea existența mitropoliei și i se acorda dreptul de a-și administra treburile potrivit legilor și practicilor proprii, fiind supusă doar „inspecției supreme[11] a Coroanei. Sancționarea legii de către Franz Josef a urmat repede, la 24 iunie. Cunoscută ca Articolul de Lege IX din 1868, această legislație a



devenit apoi bastionul rezistentei românești împotriva maghiarizării în jumătatea de secol care a urmat. Mai târziu în acel an, guvernul a luat primele măsuri pentru a asigura mitropoliei o dotare adecvată atunci când a transferat de la autoritatea civilă la Biserică controlul asupra celor patru fonduri ortodoxe.

Șaguna și-a îndreptat acum atenția spre adoptarea unei constituții bisericești care, în opinia sa, va face din autonomie o realitate. Toate acțiunile sale vor fi caracterizate de un sentiment al urgenței pentru că în vara lui 1868, cum se va vedea din dezbaterile parlamentare pe marginea Articolului IX, un val crescând de naționalism maghiar amenința orice legislație care avea de-a face cu naționalitățile nemaghiare. Șaguna a avut probleme deosebite cu Consiliul de Stat imperial. Acesta a ridicat obiecțiuni serioase față de statutele pe care el le pregătise și față de metoda de ratificare pe care a propus-o. în mod specific acesta a obiectat față de larga reprezentare acordată laicilor în administrarea chestiunilor financiare și educaționale ale Bisericii ca fiind o concesie prea mare făcută liberalismului și a cerut o întărire a puterilor de supraveghere ale împăratului asupra Bisericii și o diminuare a independenței

clerului.[65] A acceptat, însă, argumentul lui Șaguna potrivit căruia crearea mitropoliei a ridicat așa dc multe probleme fundamentale privitoare la conducerea bisericească, încât numai un organism legislativ competent poate să le rezolve și a aprobat convocarea unui congres național bisericesc.[66]

La sesiunea de deschidere a congresului, din 16 septembrie 1868, Șaguna a prezentat proiectul său pentru o constituție, cu sentimentul de ușurare că, în sfârșit, poate să treacă o parte din povara administrației pe umerii altora. Dar în curând a devenit evident că majoritatea delegaților (60 de laici și 30 de preoți) nu veniseră pur și simplu doar pentru a aproba ideile lui Șaguna și apoi să plece acasă, lăsând conducerea Bisericii în mâinile clericilor. Conducătorii naționali, ambițioși și frustrați, care erau prezenți acolo nu aveau nici o intenție să lase să le scape o astfel de ocazie de a-și realiza țelurile. în plus, mulți dintre ei erau oponenți ai activismului politic și doreau să folosească congresul pentru a-și arăta nemulțumirea față de conducerea bisericească a treburilor națiunii. Foarte curând din dezbateri a devenit evident faptul că ei aveau o concepție diferită de cea a lui Șaguna cu privire la natura Bisericii și la semnificația rolului ei în societate.

Șaguna credea că clerul va trebui să stea în fruntea tuturor organelor constitutive ale Bisericii, de la parohia de țară până la sinodul episcopilor, ca urmare a puterilor conferite lui atât de vechiul obicei cât și de dreptul canonic.



El a susținut că anumite chestiuni, cum sunt puritatea doctrinei și a ritualului și administrarea justiției ecleziastice, sunt prerogative exclusive ale clerului. La nivel eparhial el a rezervat pentru episcop puteri executive largi în calitatea lui de căpetenie a clerului și a corpului credincioșilor, deoarece el și-a atribuit sieși responsabilitatea ultimă pentru funcționarea corespunzătoare a fiecărei unități a conducerii bisericești. Episcopul exercita această autoritate imensă într-o varietate de feluri prin dreptul său de a hirotoni preoți și de a-i repartiza în parohii indiferent de dorințele laicilor, și prin puterea sa de a

numi membri ai consistoriului și ai consiliului protopopesc, un organism juridic de primă instanță la nivel de district. La nivel mitropolitan, puterea supremă era concentrată în sinodul mitropolitan care decidea în toate chestiunile de doctrină, acționa ca o Curte de apel final în cazuri disciplinare implicând atât clerici cât și laici, rezolva cele mai importante probleme administrative și reprezenta Biserica în relațiile ei cu statul.

în proiectul său de constituție, Șaguna a arătat limpede că tradiția nu este sacrosanctă și că Biserica nu există doar pentru ierarhie; el dorea să sensibilizeze Biserica față de condițiile sociale în schimbare și față de nevoile credincioșilor. El a asemănat Biserica unui organism care funcționează și crește doar printr-o acțiune continuă și armonioasă a tuturor părților ei constitutive. Deci, în timp ce a rezervat ierarhilor puteri legislative și juridice, el a îngăduit laicilor o participare extinsă în diferite ramuri ale administrației bisericești, îndeosebi în cele ale educației și finanțelor. El nu a socotit o astfel de acțiune ca pe o concesie făcută teoriilor politice liberale predominante, ci mai degrabă ca pe o reînviorare a practicilor creștinismului primar. Totuși, la toate nivelele conducerii bisericești, el aștepta ca clericii și nu laicii să preia conducerea.

Majoritatea laică a congresului n-a prea dovedit o cunoaștere a istoriei bisericești și într-o și mai mică măsură o apreciere pentru subtilitățile dreptului canonic. Motivarea care a stat la baza acțiunilor lor a izvorât în principal din ideile politice liberale, cum era evident din dorința de a transplanta practicile democrației parlamentare vest-europene în forma de conducere a Bisericii Ortodoxe. Țelul lor a fost să folosească Biserica pentru a-și realiza ambițiosul lor program social și politic.[67] Prin urmare, ei au încercat, și în oarecare măsură au și reușit, să modifice temeiul proiectului lui Șaguna, substituind inițiativa laică celei episcopale într-o serie de sectoare importante ale conducerii bisericești.



Comitetul celor douăzeci și șapte, căruia congresul i-a încredințat sarcina studierii *Proiectului* lui Șaguna și pe aceea

de a face recomandări, a fost dominat de laici, care au purces la rescrierea unui număr de prevederi esențiale. în general, schimbările pe care le-au întreprins se refereau la limbă și la aranjament, întrucât ei au dat textului lui Șaguna o formă precisă, juridică.[68] Textul pe care l-au prezentat în cele din urmă congresului a extins în mod considerabil rolul laicilor. El a transferat cele mai multe din puterile pe care Șaguna le rezervase sinodului eparhial sinodului mitropolitan, pe care el îl gândise în primul rând ca organism care să-1 aleagă pe mitropolit. Sinodul eparhial, compus acum din două treimi laici și o treime clerici, a primit numele de Congresul Național Bisericesc și a devenit organul legislativ principal al mitropoliei. Șaguna concepuse consistoriul ca pe un organism consultativ alcătuit în mod exclusiv din clerici numiți de către episcop (sau de către mitropolit în arhiepiscopie) și care să fie răspunzător doar față de el. însă, comitetul a făcut din el comitetul executiv al eparhiei, ales de către Congresul Național Bisericesc și compus două părți din laici. Ei au făcut deciziile acestuia în general obligatorii pentru episcop, care era astfel silit să împlinească voința expresă a majorității.

Dezbaterile generate de aceste propuneri aproape că au produs o ruptură în congres. Șaguna, care la început a fost total opus oricărui compromis în privința proiectului său originar, a fost de acord în cele din urmă cu o împărțire a consistoriului în trei comitete sau senate separate — bisericesc, școlar și administrativ. Cel dintâi se va ocupa de chestiuni de dogmă, ritual și de disciplina clerului și va avea ca membri doar clerici aprobați de episcop; în celelalte două comitete laicii vor depăși pe clerici în proporție de 2 la 1 și deci îi vor domina.[69] în celelalte chestiuni majore în dispută, Șaguna a rămas ferm și în general a prevalat asupra criticilor săi.[70]

în ciuda acestui acord, Șaguna a rămas profund mâhnit de faptul că congresul a abuzat de consistoriu și în perioada următoare a episcopatului său acesta nu se va bucura niciodată de încrederea sa deplină. în testamentul său el a încredințat administrarea celor două fundații pe care le-a întemeiat — „Fundația Șaguna[11] și „Fondul pentru Presa Arhidiecezană“ — unor comitete autonome și permanente și nu consistoriului cum prevedeau statutele bisericești. Datorită venerației de care el s-a

bucurat, nici un sinod și nici un mitropolit nu au modificat vreodată aceste dispoziții, în ciuda naturii lor extralegale.



Congresul a aprobat textul revizuit al lui Șaguna, care va deveni cunoscut ca Statutul Organic, la 19 octombrie 1868 și l-a înaintat împăratului spre sancționare. Un comitet al Ministerului ungar al Religiilor și Educației, sub președinția lui J6zsef Eotvos, l-a examinat și aprobat cu schimbări minore. Cea mai importantă dintre acestea specifica dreptul împăratului la „inspecție supremă*' asupra chestiunilor bisericești și stipula că paragrafele privind conducerea școlilor și folosirea limbii române ca limbă oficială a Bisericii vor trebui să se conformeze legislației ocupându-se în mod specific de aceste chestiuni. în comitet s-a pus problema dacă aceste schimbări și altele nu necesită supunerea din nou a întregului document unui congres național bisericesc special pentru aprobare înaintea sancționării lui de către împărat. Cei doi membri români ai comitetului — Ioan Cavaler de Pușcariu și George loanovici, amândoi consilieri apropiați ai lui Șaguna — au pledat împotriva altor amânări. Ca și Șaguna, ei erau îngrijorați de ostilitatea arătată de mulți politicieni unguri în parlament față de naționalitățile nemaghiare și doreau să evite „complicațiile". Ei au acceptat modificările propuse de minister doar cu condiția aprobării lor de către următorul congres bisericesc regulat.[71] La 28 mai 1869 Statutul Organic a primit sancționarea împăratului. Țelul pe care și-1 propusese Șaguna în aprilie 1848 s-a realizat.

## *NOTE*

**1. Pușcariu, *Metropolia,* Anexa, p. 150: Șaguna către Franz Josef, 1 decembrie 1855.**
**2. ABM,Colecția Șaguna. nr. 1 447: Șaguna către Hacman, 26 septembrie 1860.**
**3. Șaguna,„Tagebuch", p. 312.**
**4. Pușcariu, „Câteva epistole", p. 521: Șaguna către Jacob Rannicher, 20 februarie 1868.**
**5. Șaguna, *Compendium,* p. 260.**
**6. Andreiu Șaguna, *Proiectu de unu Regulamentu pentru organisarea trebiloru***

*bisericesci, școlare, și fundationale romane de Relegea greco-orientale în Statele austriace.* Sibiu, 1864, p. 83—84.

7. ABM,Colecția Șaguna, nr. 1 927: Șaguna către Eudoxiu Hurmuzachi, 17 ianuarie 1864.

8. *Ibidem,* nr. 1 060: Șaguna către guvernatorul Karl Schwarzenberg, 8 iulie 1855.

9. OL, MCS, 9 232/585/1851: Șaguna către Thun, 9 aprilie și 9 septembrie 1851.

10. ABM, Colecția Șaguna, nr. 975: Șaguna către protopopul Moise Fulea,29 iulie 1854; nr. 988: Șaguna către guvernul militar și civil în Transilvania, august 1854.

11. *Ibidem,* Șaguna căre toți protopopii, 30 martie 1850; OL, MCS.fasc. 12/17,655/1851: Șaguna către guvern, 21 iulie 1851.

12. ABM, Colecția Șaguna, nr. KM): sesiune a consistoriului ortodox, 10/22 septembrie 1849.



13. *Memoriile Șaguna 1846—1871* ,p. 42.

14. Pușcariu, *Metropolia,* Anexa, p. 62: Wohlgemuth către Șaguna, 15 martie 1850; p. 62—64: Șaguna către Wohlgemuth, 16 martie 1850.

15. *Ibidem.p. 64*—65: Wohlgemuth către Șaguna,21 martie 1850.

16. *Ibidem,p.* 66—67.

17. Mateiu, *Contribuțiuni,* p. 209.

18. Lupaș, *Șaguna* (1909), p. 116: citează scrisoarea lui Șaguna către loan Maiorescu, 17 martie 1850.

19. ABM, Colecția Șaguna, 1 064: Șaguna către Karl Schwarzenberg, 27 august 1855.

20. Pușcariu, *Documente,* I,p. 314—316.

21. *Ibidem,* p. 318.

22. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1 257: Șaguna către consistoriul ortodox, 8 septembrie 1857.

23. *Memoriile Șaguna 1846-1871,* p. 52.

24. HHStA, Kabinettsarchiv, Minister Conferenz Kanzlei, K. Z. 3 839.852, M.C.Z. 3 062/852; Hodoș, *Din coresponența lui Simion Bărnuțiu.* p. 21: Alexandru Roman către Papiu-Ilarian, 1 decembrie 1852.

25. Șaguna, *Compendium,* p. 304.

26. Allgemeines Verwaltungsarchiv, Oberste Polizeibehorde, nr. 1018, Prăsidium, II, 1856.

27. HHStA, Kabinettsarchiv, Minister Conferenz Kanzlei, K. Z. 3 141.856, M.C.Z. 2 870.856.

28. *Ibidem,* Reichsrat, 1 419/R, 1856.

29. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1 062: Schwarzenberg către Șaguna, 15 august 1855.

30. Pușcariu, *Metropolia,* Anexa, p. 155—156: Schwarzenberg către Cultusministerium [ 1856J.

31. OL, MCS, fasc. 17/25,537/1851: Alexander Bach către Eduard Bach, 30 iulie

1849.

32. *Ibidem,* fasc. 38/125 — 28,188/1852, și fasc. 38/98 — 22,352/1852: Șaguna către guvernul transilvan, 21 decembrie 1852,și 6 octombrie 1852.
33. *Ibidem,* fasc. 14/8184/1851: Thun către guvernul transilvan, 9 martie 1851.
34. HHStA, Kabinettsarchiv, Minister Conferenz Kanzlei, K.Z. 4091.853,M.C.Z. 3304.853.
35. Pușcariu, *Metropolia,* Anexa, p. 147—148: Șaguna către Franz Josef, 1 decembrie 1855; ABM, Colecția Șaguna: Șaguna către guvernul transilvan, 14 mai 1859.
36. *Ibidem,* nr. 909: Șaguna către guvernul transilvan, 25 iulie 1853.
37. OL, MCS, fasc. 115/146—5068/1852: Șaguna către guvernul transilvan, 28 februarie 1852.
38. ABM. Colecția Șaguna, nr. 1 183: Șaguna către Zenobie Hagi Constantin Pop, 6 octombrie 1856; nr. 1 184: Pop către Șaguna, 24 octombrie 1856; nr. 1 185: Șaguna către Pop, 19/31 octombrie 1856.
39. *Ibidem,* Șaguna către Franz Josef, aprilie 1854; nr. 397: Șaguna către Alexander Bach, 9 ianuarie 1851.
40. *Ibidem,* nr. 201: Șaguna către Eduard Bach, nedatată, ca răspuns la scrisoarea lui Bach din 10 noiembrie 1849; OL, MCS, fasc. 12/17,655/1851 și fasc. 14/27,172/1851: Șaguna către guvernul transilvan. 21 iulie și 20 noiembrie 1851.
41. ABM, Colecția Șaguna, nr. 100: procesul-verbal al ședinței consistoriului ortodox, 24 noiembrie/6 decembrie 1849.
42. OL, MCS, fasc. 38/49—10,492/1852: Șaguna către Schwarzenberg, 26 aprilie 1852.





43. *Ibidem,* Abt. 5/19/10 și 21: Șaguna către guvernul transilvan, 6 august 1857 și 30 decembrie 1859.
44. ABM, Colecția Șaguna: Șaguna către consistoriul ortodox, 29 martie 1862.
45. Eusebiu R. Roșea, *Monografia institutuluiseminarial teologic-pedagogic „Andreian",*Sibiu, 1911,p. 19-21.
46. HHStA, Kabinettsarchiv, Minister Conferenz Kanzlei, *KZ.* 3184/1860, M.C.Z. 595: procesul-verbal al ședinței Consiliului de Miniștri, 20 septembrie 1860.
47. *Ibidem,* Kabinettskanzlei,K.Z. 1 703/1861, M.P. 239: propunerea arhiducelui Rainer, 28 mai 1861.
48. *Ibidem,* Nachlass Reichenstein, cutia I: Vasile L. Pop către Șaguna, 19 aprilie 1864.
49. Pușcariu, *Metropolis,* Anexa, p. 166—167.
50. *Ibidem,?.* 167-168.
51. *Ibidem,p.* 168—173: petiția sinodului către împărat, 26 octombrie 1860.
52. *Ibidem,* p. 207: Șaguna către Mocioni,25 martie/6 aprilie 1863.
53. HHStA, Kabinettsarchiv, Kabinettskanzlei, *KZ.* 4 072/1862, M.R.Z. 1 093:

**procesul-verbal al ședinței Consiliului de Miniștri, 25 noiembrie 1862.**

**54. *Ibidem, KZ.* I 895/1862: propune ministrului Afacerilor Externe, contele Rechberg, 24 iunie 1862.**

**55. *Ibidem, KZ.* 4 072/1862, M.RZ. I 093.**

**. 56. *Ibidem.***

**57. *Ibidem,KZ.* 4073/1862, M.RZ. 1 437 ad.4073/1862.**

**58. Pușcariu, *Metropolis,* Anexa, p. 212—215: Șaguna către Nadâsdy, 26 iulie 1863.**

**59. *Ibidem,* p. 217—218: vicecancelarul Reichenstein către Șaguna, 28 martie 1864.**

**60. *Ibidem, p.* 218—221: petiția sinodului către împărat, 3 aprilie 1864.**

**61. HHStA, Kabinettsarchiv, Jiingerer Staatsrat,Z. 972,12 noiembrie 1864.**

**62. Pușcariu, *Metropolis,* Anexa, p. 305.**

**63. *Ibidem,* p. 307 — 310: Schmerling către Șaguna, 29 decembrie 1864.**

**64. *Ibidem,* p. 388—389: Schmerling către Șaguna, 8 iulie 1865; p. 391 —393: Șaguna către Schmerling, 15 iulie 1865.**

**65. HHStA, Kabinettsarchiv, Jiingerer Staatsrat,Z. 81,3 februarie 1867.**

**66. *Ibidem,* Kabinettskanzlei, K.Z. 436/1867.**

**67. Mateiu, *Contribuțiuni,* p. 258—259.**

**68. Dumitru Stăniloae, *în zadar: Statutul Organic e șagunian.* Sibiu, 1933, p. 11 — 12.**

**69. Partenie Cosma, „Statutul Organic",în *Enciclopedia Română,*ed.C. Diaconovici, voi. 3, Sibiu, 1904, p. 1 009—1012. Cosma a fost delegat la Congresul Național Bisericesc și membru al Comitetului celor douăzeci și șapte. Articolul său este singura relatare detaliată a confruntării dintre Șaguna și intelectualii laici.**

**70. Un comentator susține cu convingere că schimbările introduse în proiectul originar al lui Șaguna nu i-a afectat caracterul esențial și conchide că Statutul Organic merită să fie numit opera lui Șaguna. Vezi, Stăniloae, *în* zadar, p. 5 — 32.**

**71. Pușcariu, *Notițe,* p. 135.**



# 10. ACTIVISMUL SOCIAL

Dorința lui Șaguna de a restaura mitropolia nu era doar de natură canonică. El considera o bază constituțională solidă ca pe o precondiție esențială pentru succesul misiunii sociale pe care

o plănuia pentru Biserică. Convins că Biserica are de îndeplinit un rol decisiv în chestiunile lumești ale credincioșilor ei și ale națiunii române în general, în repetate rânduri el a atras atenția clericilor că nu-și pot îngădui să ignore nevoile economice și aspirațiile politice ale poporului lor pentru că atât datoria cât și istoria au creat o legătură intimă și indisolubilă între Biserică și națiune.

Această legătură, potrivit lui Șaguna, era ceva mai mult decât cea care există de obicei între o organizație religioasă și aderenții ei. Biserica Ortodoxă din Transilvania n-a îndeplinit o slujire mai mică decât păstrarea națiunii române ca entitate etnică și culturală distinctă. Privind la istoria românilor, de la cucerirea maghiară a Transilvaniei în secolul al X-lea până în vremea sa, Șaguna nu se îndoia că atașamentul lor față de Ortodoxie i-a salvat de la asimilare și el și-a dat osteneala să arate că dispariția nobilimii române a fost pricinuită de abandonarea de către membrii acesteia a „Bisericii strămoșești" în schimbul Romano-Catolicismului maghiar. El își dădea seama că marea masă a credincioșilor acceptă aceste lecții amare: „și fiindcă românul religia sa nu-și poate închipui fără nația și naționalitatea sa; pentru aceea ca să asigureze esistența sa națională au rămas în acea religie în carea s-au pomenit ca român, și despre carea e convins, că ea este scutul cel mai puternic de a-și apărea naționalitatea lui de către orice vijelii".'

Ortodoxia a mai avut un rol pozitiv în formarea naționalității. Șaguna a accentuat originile răsăritene ale creștinismului în rândul românilor din Transilvania și dependența lor ierarhică de Constantinopol mai degrabă decât de Roma, cel puțin din secolul al IX-lea. Nu exista inconsecvență între laudele



lui pentru Roma lui Traian și dezavuarea de către el a Romei ecleziastice. El a socotit combinația dintre originile etnice romane și credința creștină răsăriteană a fi o îmbinare etnică ce a înzestrat pe români cu caracterul lor național distinct. Ei îi datorau supraviețuirea ca națiune, întrucât Ortodoxia i-a diferențiat de maghiarii și germanii romano-catolici și protestanți, iar moștenirea lor latină le- a păstrat

individualitatea între coreligionarii lor bulgari și sârbi [2] însă, indiferent de importanța pe care o atribuia Șaguna originilor culturale romane, nu exista nici un dubiu asupra faptului că el considera religia adevăratul ferment al națiunii române.

Pentru Șaguna, rolul social al Bisericii era cu precădere unul spiritual și moral. Datoria ei este să ofere credincioșilor valori etice bazate pe adevăruri creștine universale pentru a-i călăuzi în existența lor de zi cu zi, atât ca persoane individuale cât și ca membri ai unei națiuni. El a socotit o chestiune de mândrie faptul că urma exemplul unor predecesori iluștri care se făcuseră „nemuritori" prin învățăturile lor morale și prin contribuția lor în domeniul educației. El îl admira îndeosebi pe mitropolitul Simion Ștefan, care la mijlocul secolului al XVII-lea a făcut să se traducă Biblia în „limba națională românească"[3], și pe mitropolitul Sava Brancovici, pe care îl considera a fi fost unul din acei „rari" ierarhi care nu s-au cruțat nici pe ei și nici bunurile lor pentru a face mai suportabilă viața preoților lor.[4] El nu avea îndoieli asupra faptului că credința în Dumnezeu și ascultarea poruncilor lui dau națiunii un sentiment al misiunii care îi vor îngădui să-și realizeze toate aptitudinile. El își imagina contribuția Bisericii la strădaniile lumești ale credincioșilor ei în general în astfel de termeni. în același timp el a admis că este foarte important să se adapteze rolul ei la formele contemporane ale organizării sociale și la climatul intelectual predominant; altfel, credea el, Biserica nu va putea să-și împlinească țelurile ei spirituale.

Șaguna a recunoscut puterea sentimentului național și a socotit ca fiind ceva firesc faptul că elementul social în cadrul căruia Biserica își îndeplinește misiunea este națiunea. în mod paradoxal, credința sa în legătura profundă și de durată dintre Biserică și națiune au făcut ambiguă poziția sa în mișcarea națională și ea stă la baza dificultăților sale cu intelectualii. Pe de o parte, el socotea că este „datoria sfântă" a sa și a Bisericii să promoveze cauza națiunii; pe de altă parte, el era hotărât să nu compromită natura esențial transcendentală a Bisericii, implicând-o în acțiuni pur politice sau îngăduind laicilor să o folosească pentru scopurile lor lumești. Mai mult, credința sa că ideea de

națiune va putea da roade doar dacă este așezată pe o puternică temelie religioasă l-a pus în dezacord cu acei laici din Biserica sa care doreau să „elibereze" politica, moralitatea și educația de „tutela ecleziastică". Refuzul său de a pune Biserica întru totul la dispoziția lor a făcut pe mulți să se îndoiască de sinceritatea angajării sale pentru cauza națională și să disprețuiască sentimentul său național, pe care îl socoteau superficial.

Este adevărat că Șaguna privea ideea națională cu o detașare care le era total străină unor oameni ca Bămuțiu și Rațiu. El nu putea împărtăși credința lor în ea ca fiind cheia dezvoltării umane, pentru că acesta era rolul pe care el îl atribuia religiei creștine. Este posibil ca în calitatea sa preoțească el să fi văzut mișcarea națională într-o perspectivă mai largă decât cea a celor mai mulți dintre intelectuali și să fi privit dincolo de reușita sau insuccesul politic de moment spre o armonie finală dar încă nu îndeajuns definită. Totuși, analizând natura sentimentului său național, este important să ne amintim că el a asimilat profund principalele interpretări istorice și teorii lingvistice care au susținut pe intelectualii români din Transilvania începând de la mijlocul secolului al XVIII- lea; fără ele direcția pe care el a imprimat-o misiunii sociale a Bisericii ar fi inexplicabilă.

El era poate mai familiarizat decât mulți dintre contemporanii săi laici cu principalele opere publicate ale Școlii Ardelene, în special cu *Istoria besericei Românilor* a lui Petru Maior, pe care de asemenea a citat-o ca dovadă a existenței Mitropoliei ortodoxe române în Transilvania în secolul al XVII-lea[5] și era întru totul de acord cu interpretările Școlii Ardelene privitoare la începuturile și istoria ulterioară a românilor. El a acceptat fără rezerve originile romane ale românilor, așa cum erau ele înfățișate de Maior și așa cum au intrat în conștiința națională:

**„Noi, cei ce suntem români, ținem și mărturisim, cum că națiа română de astăzi constă din coloniști romani, care parte ca ostașii lui Traian, parte ca trimișii lui au venit, și au rămas în Dacia, pentru că văzând Traian că Dacia în urma războiului lui Dechebal este deșertată de populație, au adus în Dacia mulțime de oameni din toată lumea romană ca să cultiveze holdele și**

**orașele".**[6]

Șaguna a folosit istoria pentru a explica legăturile strânse care uneau Biserica și națiunea. El a datat începuturile creștinismului în rândul „națiunii române" în epoca romană, citând faptul că mulți coloniști romani care s-au



așezat în Dacia după cucerire erau deja creștini. Prezența lor atât de devreme în istoria provinciei explică de ce nu se face mențiune de convertirea lor în nici o sursă contemporană scrisă: date fiind faptele, o astfel de informație ar fi fost „superfluă".[7] Astfel, în concepția lui Șaguna, națiunea română și Biserica românească și-au început existența în mod simultan, și pe parcursul secolelor au creat o fuziune aproape perfectă de tradiție populară și de credință religioasă. El a conchis, deci, că cel mai bine a fost păstrat caracterul național în Biserica Ortodoxă. El a respins faptul că întrebuințarea slavonei în Biserică timp de câteva secole ar fi reprezentat un obstacol în calea acestui proces și, arătând că românii au avut propriile lor cărți de cult, a ajuns la concluzia că în Biserică ei și-au păstrat limba lor din „cele mai îndepărtate timpuri"

Interesul lui Șaguna pentru istoria limbii române și preocuparea sa pentru stil sugerează de asemenea puternice sentimente naționale. Limba era importantă pentru el ca simbol al naționalității și ca legătură organică cu trecutul și nu mai puțin importantă ca mijloc de comunicare și ca instrument de luminare populară. El atribuia limbii, în special prin traducerile Bibliei și ale altor cărți religioase, păstrarea unui sentiment al unității între românii de pretutindeni, în ciuda despărțirii lor prin hotare politice. în plus, el credea că această comunitate de limbă, care se manifestă în actele mecanice ale vorbirii și scrisului, este o expresie exterioară a unor afinități psihice de sentiment mai profunde și a unor moduri de gândire.[9]

Importanța pe care o atribuia el rolului limbii în societate l-a adus în conflict cu teoriile lingvistice la modă în Transilvania. Poate datorită conștiinței sale de dascăl el era preocupat mai cu seamă de limbă ca mijloc de răspândire a cunoștințelor

folositoare și a articolelor credinței creștine. în opinia sa, calitatea principală pe care trebuie să o posede limba este inteligibilitatea, nu doar pentru puținii sofisticați, ci pentru masele largi de țărani pentru care ea este vehiculul indispensabil al progresului spiritual și material. Propriul său vocabular și stilul său fuseseră influențate de limba vechilor cărți bisericești — în special de către Cazanii, care sunt colecții de predici — și erau deci tradiționale și, prin urmare, scrisorile pastorale și predicile sale i-au surprins pe contemporani ca fiind ușor arhaice.[10] Motivul constă, probabil, în faptul că până după vârsta de zece ani el nu a știut românește, iar când a început să studieze limba, textele care i-au stat la îndemână, atât la Pesta cât și mai târziu în mănăstirile sârbești, au fost mai cu seamă religioase, care nu fuseseră afectate de inovațiile Școlii Ardelene. Totuși, așa cum arată gramatica pe care a alcătuit-o la Vârșeț, la începutul anilor '40,



preocuparea sa pentru limbă era serioasă, și atunci când a devenit vicar general în Transilvania el avea deja o bună cunoaștere a limbii române. Stilul său era clar și direct și el evita procedeele retorice. El favoriza limba Bibliei și a cărților de cult care i se părea mai apropiată de limba vorbită de popor decât hibridul neologismelor și decât împrumuturile străine pe care le foloseau mulți intelectuali.

Poziția lui Șaguna în chestiunea limbii a dus în mod inevitabil la controversă cu partizanii așa-numitului curent latinist, care domina lingvistica românească în anii ’50 și ’60. Conduși cu abilitate de către eruditul canonic de Blaj, Timotei Cipariu, ei au recomandat atât scrierea etimologică, pentru a aduce înfățișarea cuvintelor românești mai aproape de rădăcinile lor latine, cât și introducerea multor cuvinte noi de origine latină sau romanică pentru a înlătura pe cele slave, maghiare sau alte „impurități străine”. Cu toate că Șaguna împărtășea punctul de vedere potrivit căruia influența slavă a avut un efect negativ asupra dezvoltării culturii române[11], el a considerat totuși produsul latiniștilor tot atât de dăunător eforturilor sale de a înlătura analfabetismul din rândul țăranilor; acesta a creat o barieră

artificială între ei și intelectuali, a căror menire principală era educarea maselor.

Șaguna și latiniștii au fost, însă, de acord cu înlocuirea alfabetului cirilic cu cel latin. Motivația lui Șaguna pare să fi fost mai mult practică decât filologică sau istorică. în anii '60 alfabetul latin avea în mod evident o mai mare întrebuințare decât cel cirilic atât în Transilvania cât și în Principatele Române, și folosirea lui în publicații, în special în ziare, sporea în mod constant. Atunci când delegații la întrunirea anuală a ASTREI din 1862 au aprobat o ortografie latină uniformă pentru limba română, Șaguna a fost bucuros de acord cu hotărârea lor, salutând introducerea „literelor străbune latine".[12] însă, el a îndemnat la precauție în legătură cu eliminarea alfabetului cirilic și a recomandat ca el să continue să fie folosit ca instrument pedagogic, întrucât majoritatea țăranilor care știau citi nu cunoșteau alt alfabet.[13]

Șaguna s-a mai considerat pe sine ca aparținând unei culturi care se extinde dincolo de hotarele Transilvaniei și chiar ale monarhiei habsburgice pentru a cuprinde Principatele Române și comunitățile românești din alte părți din Balcani. între alte dovezi ale acestui fapt este și interesul său pentru mișcarea literară inaugurată de Societatea Junimea, întemeiată la Iași în 1863. El a urmărit cu grijă dezvoltarea acesteia de la începuturile ei[14] și a republicat în „Telegraful Român" opere ale unora din membrii ei de frunte — poezii de



Vasile Alecsandri; studiul critic *Despre poezia română* de Titu Maiorescu, spiritul călăuzitor al societății; și obiecțiunile lui Alecu Russo în legătură cu curentul latinist în filologia românească.[15] Admirației sale i s-a răspuns în același fel. „Convorbiri literare*[1], organul principal al Junimii și poate cea mai influentă revistă literară românească din secolul al XIX-lea, a publicat o recenzie lungă și măgulitoare la *Compendiu de drept canonic* al lui Șaguna, iar editorul lacob Negruzzi a lăudat frumusețea prozei lui Șaguna din introducerea la traducerea sa a Bibliei pentru rezonanțele pe care le conține din vechea limbă românească.[16]

Șaguna nu a făcut nici o distincție între românii care trăiau la nord de Dunăre și aromânii de la sud. El considera comunitățile aromânești din Ungaria, unde se statornicise familia sa, și pe românii din Transilvania și din Principate ca făcând parte din aceeași națiune română în întregul ei. Cu toate că nu și-a sistematizat gândurile pe această temă, este evident din toate scrierile și acțiunile sale că el considera religia a fi principala legătură de unire dintre ei. El nu a făcut nici o distincție între ortodocșii din Transilvania și cei din Principate. El a scris istoria Bisericii Ortodoxe pentru românii de pe ambele versante ale Carpaților și a recomandat-o „și altora carii se interesează de Religia ortodoxă, nu numai din punct de vedere bisericesc ci și național**.[17] După revoluția de la 1848, el a cerut în repetate rânduri clerului și credincioșilor din Moldova și Țara Românească ajutor pentru Biserica sa sărăcită sau contribuții pentru noi proiecte cum ar fi construirea unei catedrale la Sibiu.[1K] El nu vedea nimic neobișnuit în trimiterea preoților săi în astfel de misiuni și odată a mărturisit unei cunoștințe din Țara Românească că era încredințat că Biserica sa ar putea să se bazeze, în ultimă instanță, doar pe „frații lor ortodocși** din Principate.[19]

Angajamentul lui Șaguna față de națiunea română nu poate fi pus la îndoială, așa cum nu poate fi pusă la îndoială credința sa ortodoxă. însă el vedea rolul Bisericii în mișcarea națională și în chestiunile lumești în general într-o lumină mult diferită decât o făceau intelectualii laici. El a impus limite categorice, chiar dacă nu întotdeauna precise, implicării Bisericii în acțiuni nebisericești. El a făcut distincție între două categorii largi de activitate: cea transcendentală, adică propagarea credinței creștine și mântuirea sufletelor, și cea lumească — lupta politică și organizarea economică. Cea dintâi constituia cu precădere preocuparea Bisericii, iar cea de a doua a națiunii. Cu toate că ele ar putea să se completeze una pe alta, ele nu pot fuziona și nici nu pot să



subordoneze una alteia. Șaguna a arătat că Biserica, alcătuită din români, este parte a națiunii, dar nu poate fi niciodată în

întregime în cadrul națiunii, întrucât țelurile principale pe care ea le urmărește nu sunt limitate de timp sau loc. El a admis că Biserica are datoria să promoveze binele politic și economic al credincioșilor săi (și al națiunii ca întreg), dar a subliniat faptul că ea nu poate lua o inițiativă semnificativă în aceste strădanii și nici să se transforme într-un comitet sau parlament național. Și nici episcopul nu poate deveni conducător politic în sensul de a face din țelurile lumești preocuparea sa principală și de a transforma Biserica într-un simplu instrument pentru realizarea acestora. Mai degrabă, a afirmat Șaguna, criteriul principal pe care el l-a observat întotdeauna când a implicat Biserica în chestiuni lumești a fost păstrarea autonomiei ei, pentru că doar aceasta oferea Bisericii protecția de care avea nevoie pentru a-și putea îndeplini misiunea transcendentală.

Aceasta era, deci, natura echilibrului delicat dintre obligațiile temporale și cele spirituale, pe care Șaguna se străduia să le mențină. Exemplul cel mai bun îl constituie eforturile sale de a promova bunăstarea Bisericii și a națiunii prin acțiunea politică în timpul revoluției de la 1848 și în anii ’60 prin apărarea implacabilă a autonomiei bisericești atât față de stat cât și față de intelectualii laici.

În ciuda părerilor sale despre autonomia bisericească și a relațiilor sale încordate cu uniții, Șaguna nu avea intenția să limiteze rolul social al Bisericii Ortodoxe la propriii ei credincioși. Ortodocșii, ca parte integrală a națiunii române, trebuiau să-și asume o parte deplină de responsabilitate pentru fericirea și progresul ei, și Biserica însăși trebuia să folosească orice posibilitate pe care o avea pentru a-și face simțită influența în chestiuni seculare. Cu toate că era ferm opus cooperării cu uniții în educație și în alte domenii, în care se temea că autonomia Bisericii sale ar putea fi compromisă, Șaguna socotea foarte de dorit înțelegerile comune dintr-un domeniu mai general sau „național”.

Unul dintre primele rezultate ale apropierii care s-a realizat la sfârșitul deceniului absolutismului a fost ASTRA. Ideea unei societăți erudite care să promoveze cultura românească coboară până la ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea, când efemera „Societate a literaților din Sibiu” (1789) și „Societatea filosofească a neamului românesc în mare principatul Ardealului” (1795) au fost întemeiate. Efortul a rămas în stare

latentă până când, o jumătate de secol mai târziu, în 1852, Avram Iancu și câțiva dintre tovarășii săi din revoluție au colectat o sumă modestă pentru a întemeia o „academie”, dar nu au



reușit să obțină aprobarea oficială pentru o organizație cu astfel de țeluri evident naționale. La sfârșitul lui 1859, la o întrunire generală a clerului și intelectualilor la reședința lui Șaguna din Sibiu, convocată pentru a discuta schimbările constituționale iminente, planul a fost din nou adus în discuție.

Șaguna și-a asumat răspunderea. La 10 mai 1860 el a prezentat o petiție guvernatorului Transilvaniei în numele a 170 de preoți și intelectuali, cerând permisiunea pentru întemeierea unei societăți culturale. Atunci când a fost informat că nu se poate lua nici o măsură până ce nu vor fi examinate statutele societății el a invitat pe Barițiu, Cipariu și Ioan Pușcariu să pregătească proiecte separate ale acesteia. El însuși a combinat propunerile într-un singur text, pe care l-a supus apoi spre aprobare guvernului transilvănean. Răspunsul a fost favorabil; guvernul a făcut doar câteva schimbări minore în statutul propus. La o întrunire din 21 martie 1861, prezidată de Șaguna, toți semnatarii petiției originare au ratificat statutul amendat și la 6 septembrie împăratul a aprobat oficial crearea societății.[20] întrunirea de întemeiere a ASTREI a avut loc la 4 noiembrie 1861. A fost adunat un fond generos de 5 600 florini pentru a da posibilitatea asociației să-și înceapă imediat activitatea educațională și culturală. După o încercare zadarnică a unui număr de intelectuali conduși de Barițiu de a alege pe Cipariu ca președinte[21], a fost ales Șaguna pe un termen de trei ani. Cipariu a devenit vicepreședinte, iar Barițiu secretar.

Ca președinte (el va funcționa timp de două termene până în 1867) Șaguna a insistat ca politica și religia să nu facă parte din preocupările ASTREI — prima pentru că guvernul a interzis-o în mod specific sub amenințarea dizolvării, iar cea de a doua pentru că nici una din Biserici nu ar fi tolerat amestecul clericilor și laicilor celeilalte în problemele ei. în consecință, nici

unul din aceste subiecte nu a fost adus în discuție la sesiunile oficiale ale întrunirilor lunare ale comitetului executiv sau la adunarea generală anuală.[22] în schimb, Șaguna a accentuat responsabilitățile culturale și morale ale asociației, întrucât era sigur că succesul în aceste domenii va determina caracterul națiunii române și îi va asigura supraviețuirea:

**„Monumentele materiale ale unui period cult se pot nimici prin mâni barbare, și o nație liberă se poate lipsi de libertate prin niște legi draconice; însă monumentele spirituale și moravurile cele morale, precum și valoarea lor rămân pentru toți timpii neresturnavere, căci acestea sunt mai presus de orice putere silnică și fisică; de ele nu se poate atinge mâna barbarului; furul nu le poate fura: moliile nu le pot mânca".[23]**



în timpul primilor șase ani, ASTRA a desfășurat un program social și cultural vast, deși oarecum modest. Ea a acordat numeroase burse studenților nevoiași și premii autorilor unor lucrări pe teme variate, de la agronomie la poezie, și, în mare parte datorită eforturilor devotate ale lui Cipariu, care a arătat un interes deosebit pentru obținerea de noi lucrări științifice și literare de la București și Iași[24], ea a pus temeliile unei bogate biblioteci, care va deveni în cele din urmă o comoară bogată de istorie și cultură românească în Transilvania, în 1866, avându-1 pe Barițiu ca redactor șef, asociația a început să publice un buletin lunar intitulat „Transilvania", care conținea studii erudite asupra unor aspecte variate ale culturii românești, în principal privitoare la limbă și istorie, în principal activitățile ASTREI erau îndreptate spre propriii ei membri, care erau în cea mai mare parte din clasa de mijloc și clerici. în anii de început ea a arătat un viu interes pentru produsele gospodăriei țărănești și în 1862 a patronat o expoziție a meșteșugurilor românești la Brașov. Un comitet special nu a cruțat nici un efort pentru a face din aceasta o prezentare variată și bogată a îndemânării țărănești. Șaguna, care era membru al comitetului, a sfătuit pe preoții parohi să aibă grijă ca satele lor să trimită cât mai multe piese reprezentative ale măiestriei lor.[25] Expoziția a avut un succes imens, însă entuziasmul generat de ea a fost

lăsat să se risipească, iar sprijinul de aici înainte din partea ASTREI pentru meșteșuguri și agricultură va fi mai cu seamă literar.

ASTRA ea însăși nu a prosperat. Numărul membrilor ei a scăzut de la 728 în primul an la 451 în 1864, iar participarea la adunările generale anuale a scăzut de la peste 800 în 1862, la doar 44 în 1866. Secțiile (filologie, sub Cipariu la Blaj; istorie, sub Gavril Munteanu, directorul gimnaziului ortodox din Brașov; și științe naturale, sub Șaguna la Sibiu) și diferite comitete speciale au funcționat intermitent sau defel, întrucât membrii lor erau absorbiți de alte activități. Entuziasmul care adusese ASTRA la existență n-a reușit să se mențină întrucât asociația s-a împotmolit în birocrație. Această întorsătură dezamăgitoare a lucrurilor trebuie atribuită doar în parte diviziunilor din cadrul membrilor și cauzate de relațiile încordate ale lui Șaguna cu intelectualii și de lupta dintre activiști și pasiviști. Problema era de lungă durată. în cei șapte ani care au urmat înlăturării lui Șaguna de la președinție numărul membrilor a atins cifra minimă de 120, iar acuzațiile de birocrație au putut fi auzite până la sfârșitul secolului.[26]

Șaguna socotea problemele economice ale națiunii române ca pe o altă zonă de preocupare bisericească legitimă și a arătat el însuși un viu interes pentru acestea. Cu toate că nu a subscris nici uneia din teoriile predominante privitoare



la schimbări sociale, el a acceptat părerea generală potrivit căreia societatea umană cunoaște o îmbunătățire treptată și a admis legătura dintre dezvoltarea economică și rata progresului. în consecință, el a atras atenția clerului său să nu ignore acest aspect vital în viața poporului lor. El a arătat o profundă înțelegere a problemelor cu care se confrunta agricultura românească: creșterea continuă a populației țărănești; diminuarea constantă a proprietății țărănești datorită lipsei unei legi primogeniturale; și o productivitate scăzută cronică. El socotea că soluția se află într-o diversificare a activității economice și, în repetate rânduri, i-a îndemnat pe protopopii săi și pe preoții parohi să imprime credincioșilor lor dorința de a

căuta căi pentru câștigarea existenței în afara agriculturii — în meșteșuguri și în comerțul pe scară mică.[27] Dar oricât de mult simpatiza cu țăranii, el a arătat în mod limpede că sarcina Bisericii este de a educa și încuraja și nu de a crea sau conduce instituții economice.

Prin temperament Șaguna era în chip admirabil potrivit pentru a conduce o misiune socială dinamică din partea Bisericii. El era din fire activist și întreaga sa carieră a fost închinată așezării lucrurilor în ordine, sistematizării și codificării. Viața sa nu a fost una de contemplație. Mai degrabă, el a căutat implicarea în viață și și-a aflat cea mai mare satisfacție în serviciul public.

Este poate semnificativ faptul că în toate planurile sale de a promova bunăstarea generală a Bisericii și a credincioșilor ei el nu a prevăzut stabilirea unei comunități monahale. Fără îndoială că experiențele lui neplăcute din mănăstirile sârbești în prima parte a carierei sale l-au făcut să se îndoiască de folosul lor. Lui i s-a părut că monahii s-au rupt de lumea reală. Ei nu foloseau izolarea lor pentru a căuta o comuniune mai sublimă cu Atotputernicul și nici nu se străduiau să transforme comunitățile lor în adevărate centre de învățătură. Date fiind slabele resurse financiare de care dispunea, Șaguna considera mănăstirea, chiar și una bine condusă, ca pe un lux, și a preferat să construiască mai multe școli sătești. în concepția lui, clericul ideal era preotul paroh care se simțea parte integrantă a comunității sale și a cărui preocupare principală era slujirea poporului său. O astfel de concepție despre cler dezvăluie multe lucruri despre caracterul istoric al Ortodoxiei românești din Transilvania și ajută la explicarea legăturilor strânse care au existat între preot și parohienii săi.

Același ideal al slujirii comunității creștine a constituit motivația principală a vastei activități literare a lui Șaguna. Lucrările sale cele mai importante sunt religioase și se împart în patru categorii principale: tratate de drept canonic și administrație bisericească, manuale de teologie și pastorală, istorie bisericească

și o măiestrită traducere a Bibliei. Toate au un explicit caracter didactic și au avut menirea să împlinească o anumită lipsă. Șaguna nu a alcătuit tratate savante de teologie în primul rând pentru că exista doar o mică audiență pentru astfel de lucrări. El a trebuit să se preocupe de o societate care era în mod copleșitor țărănească, ale cărei nevoi erau prea simple și prea imediate pentru a fi satisfăcute prin disertații grave pe teme de dogmă și de ritual.

Scopul scrierilor lui Șaguna este cel mai bine ilustrat de lucrările sale *Elementele dreptului canonic* (1854) și *Compendiu de drept canonic,* care a apărut într-o ediție românească și una germană în 1868 și este în general considerată a fi lucrarea sa erudită cea mai semnificativă. Nici una dintre aceste cărți nu arată semne ale unei filosofii religioase speculative, originale. Intr-adevăr, autorul lor nu a avut pretenția să adauge ceva la înțelepciunea acumulată a Părinților Bisericești și a sinoadelor bisericești ecumenice, ci mai degrabă a încercat să o sistematizeze și să o explice. în nici un caz această sarcină n-a fost simplă, întrucât studiul dreptului canonic în Biserica Ortodoxă Română fusese serios neglijat înainte de vremea sa.[28] Lucrarea sa *Elementele dreptului canonic,* de exemplu, a fost cel dintâi manual de drept canonic în Biserica Ortodoxă Română[29], și el l-a alcătuit în mod expres pentru studenții Institutului teologic din Sibiu, care nu aveau acces la nici o altă lucrare de acest fel.[30] Țelul său principal a fost de a ridica nivelul intelectual al clerului și de a-i oferi o cunoaștere a elementelor esențiale ale legislației și administrației bisericești, pe care le considera indispensabile dacă este să-și cunoască datoriile, să-și apere drepturile și să administreze în mod corect și eficient treburile bisericești. *Compendiul* a fost destinat atât laicilor cât și clericilor. întrucât laicii cereau responsabilități majore în administrația bisericească, Șaguna a dorit ca ei să știe precis care este rolul lor, în speranța că încălcările prerogativelor clerului pot fi evitate.[31]

Dacă dreptul canonic a fost profesiunea lui Șaguna, atunci tot atât de sigur istoria bisericească a fost pasiunea sa. Preocuparea sa în acest domeniu a fost atât cărturărească, cât și practică, și cercetarea sa inițială a fost motivată cel puțin în parte de nevoia urgentă de a aduna dovezi istorice în sprijinul revendicărilor sale privind autonomia bisericească și drepturi

egale. Alături de nenumărate broșuri și memorii tratând aceste probleme el a mai scris o istoric generală în două volume a Bisericii Ortodoxe Răsăritene.[32] O mare parte a volumului doi a fost dedicată Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania și cu excepția *Istorici oesericei Românilor* (Buda, 1813) a lui Petru Maior, a constituit



singura prezentare științifică a temei până la începutul secolului al XX-lea. Din nou, scopul său principal a fost acela de a instrui. Nevoile studenților săi de la Institutul teologic erau precumpănitoare în concepția sa și el și-a ales cu grijă materialul. Istoria se înfățișează adesea ca o culegere de texte, căci Șaguna s-a străduit să prezinte lungi extrase din documente oficiale și descrieri detaliate ale funcționării administrației bisericești. întrucât foarte rar a intervenit în relatare cu propriile sale păreri, lucrarea sa pare mai apropiată de cronicile secolului precedent decât de istoriile modeme. Totuși, el a admis că scopul principal al studiului istoric este cunoașterea de sine și era convins că „modestul său efort“ va da românilor posibilitatea să știe mai bine cine au fost și ce pot deveni.

Șaguna pare să fi considerat traducerea Bibliei realizarea sa literară de căpătâi. Ca „temelie a religiei creștine", Biblia a ocupat întotdeauna locul central în studiile sale și el i-a îndemnat pe clericii săi să o citească cu regularitate și să întrebuințeze învățăturile ei „folositoare și sublime" pentru a trezi la credincioșii lor adevărata evlavie creștină. Traducerile românești ale Biblici au avut pentru el o semnificație deosebită atunci când reflecta la legăturile strânse care există între Biserică și națiune:

**„Deșteptarea poporului românesc din barbaria veacurilor, împrietenirea lui mai de aproape cu legea lui Dumnezeu, pășirea lui către lumina cea blândă a țivilisației și a culturei, înfrățirea neamului nostru românesc, pe care mâna Proniei -uu semănat prin atâtea țări deosebite și printre atâtea neamuri străine, rămânerea în viață a limbei sale naționale; — toate aceste binecuvântări neasemănate avem a le mulțumi... acestor monumente neperitoare ale limbei, moralității și preste tot ale vieții noastre naționale și**

**bisericești".**[33]

Așa cum Șaguna însuși a observat cu prilejul frecventelor sale inspecții, multe parohii nu aveau nici *Noul Testament de la Bălgrad* (1648) și nici *Biblia de la București* (1688). Cea mai recentă traducere — cea a lui Samuil Clain, publicată la Blaj în 1795 — i s-a părut nepotrivită pentru cititorii ortodocși datorită originii ei unite. Rivalitatea sectară care îi despărțea pe ortodocși și uniți în anii ’50 era de așa natură încât Șaguna n-a menționat niciodată lucrarea lui Clain și se pare că nici nu a folosit-o în pregătirea traducerii sale. Traducerea sa a fost publicată în 1858 într-o ediție mare și sobră, cu reproduceri ale ilustrațiilor lui Gustave Doră. Introducerea pe care a pregătit-o cu multă grijă a fost numită



„una din cele mai strălucite pagini de istorie literară bisericească la noi“.[34] Totuși, preocuparea sa principală a fost să pună în mâna cât mai multor preoți și parohi un instrument al cultului public și de inspirație personală atât plăcut cât și inteligibil pentru marea masă a credincioșilor.

Șaguna a făcut din educație obiectivul principal al misiunii sociale a Bisericii. Lui i se părea că educația, care în înțelegerea lui cuprindea pregătirea spirituală și morală precum și dobândirea de cunoștințe folositoare, exemplifică cel mai bine rolul tradițional al Bisericii în chestiunile zilnice ale poporului ei. El era convins că el și clericii săi nu pot face un serviciu mai mare credincioșilor lor decât să le ofere posibilitatea de a-și ocupa locul multă vreme refuzat lor între națiunile cultivate ale Europei. El a accentuat mereu faptul că starea de înapoiere a românilor se datorează în mare parte lipsei de educație și i-a comparat pe aceștia cu harnicele albine a căror miere și ceară fuseseră adunate de alții (maghiarii și sașii). Asemenea intelectualilor laici, el a sperat ca prin educație să creeze o clasă care să se ocupe de dezvoltarea politică și economică a națiunii.[35]

Șaguna a respins ca fiind lipsite de sens temerile exprimate de unii dintre clericii săi și cei uniți potrivit cărora cu cât mai

mult se îndepărtează o națiune — mai ales una alcătuită din țărani, cum era cea română — de „simplitatea naturală", cu atât mai probabil este ca ea să fie coruptă din punct de vedere moral. El era prea bine familiarizat cu realitățile vieții sătești pentru a accepta astfel de noțiuni romantice. El era, însă, ferm convins că în timp ce o societate devine mai diversificată și mai sofisticată ea cere o întărire corespunzătoare a fibrei ei morale și spirituale. Un popor trebuie să fie nu numai învățat și prosper, afirma el; acesta mai trebuie să aibă înăuntrul său omenie și un sentiment moral treaz pentru a-1 călăuzi în folosirea noilor sale cunoștințe și posesiuni. Tocmai în aceste domenii — uman și moral — discernea el competența Bisericii.

Șaguna credea că Biserica poate să-și realizeze cel mai bine îndatoririle educaționale prin structura formală a unui sistem școlar. De asemenea, el avea idei clare despre categoriile de școli ce vor folosi cel mai mult credincioșilor săi. Convins de legătura intimă dintre Biserică și educație, el a ajuns la concluzia că sectarismul sau „principiul confesional", cum îl numea el, trebuie să guverneze organizarea școlilor în Transilvania. In primul rând, el considera școlile bisericești a fi singurele legale, întrucât însuși guvernul militar și civil reiterase la 19 aprilie 1850 principiul de mult stabilit potrivit căruia fiecare confesiune religioasă trebuie să-și construiască și să-și administreze propriile



școli elementare.[36] El avea și alte motive. întrucât socotea atât școala elementară sătească cât și gimnaziul orășenesc ca „locuri de instruire" pentru creștinii ortodocși, el a crezut că este necesar ca elevii să fie instruiri cu regularitate în doctrinele și istoria Bisericii și pe lângă studiul formal ei să învețe și prin practicarea religiei lor în comunitatea semenilor lor. El a recomandat respectarea strictă a sărbătorilor religioase, întrucât ele dădeau tinerilor posibilitatea de a lega lecțiile învățate în clasă de experiența reală a vieții.[37] Școlile bisericești ortodoxe vor fi prin însăși natura lor școli naționale și deci vor promova interesele vitale ale poporului român. Lui Șaguna

școlile bisericești i se păreau foarte necesare, deși pentru rațiuni pur practice. El era sigur că țăranul român, datorită atașamentului său puternic față de religia sa, va fi mai înclinat să tolereze sarcinile financiare ale educației dacă vede o legătură strânsă între biserică și școala sa sătească.[38]

Șaguna și-a expus concepția sa în legătură cu școlile elementare confesionale într-o lungă scrisoare circulară adresată clerului său la 24 aprilie 1852. Timp de douăzeci de ani aceasta va guverna relațiile educaționale ale ortodocșilor atât cu statul cât și cu Biserica Unită. Șaguna stipula ca fiecare parohie ortodoxă să aibă propria ei școală; ca nici o parohie, nici chiar cea mai săracă, să nu se alăture unei parohii de altă religie pentru a întemeia o școală până ce nu va fi epuizat toate celelalte posibilități; ca toți dascălii să fie ortodocși și toate manualele să fie publicații ale recent înființatei tipografii diecezane.[39] Mai târziu el a extins aceste instrucțiuni pentru a acoperi și școlile secundare cu scopul de a împiedica crearea de gimnazii neconfesionale. El a fost deosebit de dezamăgit de înclinația multor intelectuali laici ortodocși de frunte din comitatul Zarand în prima parte a anilor ’60 de a se alătura colegilor lor uniți în întemeierea unui gimnaziu „național". El le-a atras atenția să accepte o dată pentru totdeauna faptul că în probleme de educație românii ortodocși nu pot coopera cu românii uniți, cu toate că vorbesc aceeași limbă și aparțin aceleiași națiuni. El le-a reamintit că școlile sunt prin natura lor instituții bisericești și deci organizate prin lege pe bază confesională — limitări care făceau imposibil pentru uniți să fie fondatori sau cofondatori de școli ortodoxe sau să participe la conducerea lor. El a fost tot atât de stăruitor în a respinge jurisdicția autorităților civile asupra școlilor confesionale pe motiv că educația nu este o chestiune politică ci una bisericească și i-a îndemnat pe laicii ortodocși să nu îngăduie oficialităților să se amestece în activitatea școlilor lor.[4(1]



Au fost exercitate presiuni puternice pentru a-1 face pe Șaguna să-și schimbe poziția în privința școlilor confesionale.

Ministerul Cultelor de la Viena și Gubemiul de la Cluj i-au reamintit de sărăcia extremă a multor sate românești în care singura posibilitate de a oferi locuitorilor o școlarizare adecvată este cea a cooperării între ortodocși și uniți și l-au îndemnat să caute sprijinul autorităților locale pentru stabilirea districtelor școlare comune.[41] Chiar și mai insistente au fost cererile intelectualilor laici din ambele Biserici ca educația să fie secularizată și ca ea să întărească unitatea națională mai degrabă decât să perpetueze diviziunile dintre români.

Șaguna a refuzat să se clintească. Fermitatea sa a fost determinată de lunga servitute ortodoxă față de stat și față de alte Biserici, în special cea unită. După 1849, el a fost deosebit de sensibil față de ceea ce el considera a fi încălcări ale recent dobânditei egalități confesionale a Bisericii sale și față de eforturile de a o degrada din nou la un statut de categoria a doua. Din acest punct de vedere el considera școala a fi tot atât de mult o chestiune constituțională ca și una pedagogică și a încercat ca și în acest domeniu să stabilească principiul autonomiei Bisericii Ortodoxe. De aceea el i-a criticat pe intelectuali pentru „zelul lor național exagerat" care „într-atât le scurta vederea" că nu mai puteau concepe un țel pământesc mai înalt decât naționalitatea și i-a acuzat pe clericii uniți că sprijină școlile mixte cu scopul precis de a câștiga convertiți în rândul ortodocșilor.[42]

El a socotit atitudinea guvernului transilvănean a fi vagă și inconsecventă: în 1850 acesta a recunoscut caracterul confesional al educației elementare, dar în 1853 a dat instrucțiuni oficialităților locale să nu se amestece atunci când este vorba de întemeierea de școli comune de către două comunități religioase în cadrul aceleiași subdiviziuni politice.[43] El bănuia că scopul principal al guvernului atunci când încuraja școlile mixte nu era de a încuraja educația, ci de a promova unirea cu Roma în dauna Ortodoxiei și de a crea un sistem educațional centralizat. Școlile mixte de sub jurisdicția autorităților locale și județene vor fi preludiul controlului statului asupra educației și concomitent al eroziunii treptate a caracterului atât religios cât și național al educației.

în sprijinul poziției sale, Șaguna a apelat atât la istorie cât și la lege. El le-a amintit criticilor săi că din timpul lui Iosif al II-lea educația a fost în primul rând preocuparea Bisericii și că

întemeierea de școli sub o altă autoritate ar viola atât legea țării cât și autonomia bisericească, pe care le considera a fi garanțiile cele mai puternice ale unei creșteri permanente a „spiritului religios și național" în



rândul tineretului român.[44] El a arătat că prin natura lucrurilor nici o comună ortodoxă nu se poate alătura altei comune bisericești pentru a întemeia și a administra o școală, oricât de mult i-ar îndemna la o astfel de acțiune sentimentele lor naționale. Drepturile naționale i se păreau a fi o bază prea fragilă pe care să se zidească instituții permanente pentru că el văzuse aceste drepturi acordate și anulate cu promptitudine în timpul și după revoluția de la 1848. El nu se îndoia de unitatea românilor și nici nu a negat drepturile naționale legitime. Dimpotrivă, el s-a exprimat fără echivoc în legătură cu aceste două chestiuni într-o circulară din 1862 către clerul său: „fiind toți români fără deosebire de religiile lor, în privința naționalității și a limbii lor, un popor și un trup politic va să zică: elemente homogene, și în privința aceasta au unul și același interes*[1].[45] Drepturile unei națiuni nu trebuiesc însă confundate cu autonomia bisericească; românii ca popor pot stabili instituții cum este ASTRA pentru a promova binele general, dar ei nu pot uzurpa prerogativele Bisericii Ortodoxe și nici a celei Unite prin crearea de școli. Autonomia bisericească este prea prețioasă; înscrisă în mod solemn în lege, ea este temelia pe baza căreia ei toți pot spera să progreseze spre un viitor mai bun, în timp ce drepturile naționale ale popoarelor mici sunt mereu supuse capriciilor politicii și țelurilor dictate de alții. El a refuzat, deci, să îngăduie ca Biserica și „misiunea ei sublimă** să fie compromise de ceva așa de efemer cum sunt teoriile politice.

Șaguna nu putea uita sărăcia nemiloasă care afecta pe mulți dintre credincioșii săi și, în cele din urmă, cu părere de rău și-a modificat poziția în legătură cu școlile confesionale. Cu toate că recunoștea nevoia unui fel de amalgamări pentru ca credincioșii săi din regiunile mai sărace să se poată bucura de beneficiile educației, el a avut grijă să protejeze prerogativele Bisericii sale și să evite angajamente obligatorii față de uniți. De exemplu, el a

propus ca în satele în care există parohii ale ambelor Biserici, însă doar ortodocșii au resursele necesare pentru construirea unei școli, ei trebuie să facă acest lucru cu propriile lor fonduri. Prin urmare, ei vor controla școala, dar vor deschide porțile acesteia și pentru elevii uniți cu condiția ca părinții acestora să fie dispuși să suporte în mod proporțional cheltuielile de funcționare. Toți elevii vor urma aceleași cursuri cu excepția claselor de religie la care vor preda separat preoții parohi respectivi. Aceleași reguli se vor aplica atunci când uniții construiesc o școală comună. Dar Șaguna n-a fost fericit cu această soluție. El a preferat întemeierea de școli ortodoxe centrale prin adunarea resurselor parohiilor ortodoxe mici, program care în cele din urmă a avut oarecare succes



până în 1860 în protopopiatele Hațeg, Hondol și Zarand.[46] în unele zone nici una din aceste soluții n-a fost posibilă și Șaguna, cu mari îndoieli, a fost de acord cu întemeierea de școli elementare comune ortodoxe-unite. Dar, a insistat ca obligațiile financiare și celelalte obligații să fie clar definite, ca oficialitățile locale să nu ia ele însele inițiativa, ci să lase aceste chestiuni pe seama protopopilor districtuali respectivi și, în fine, a convenit ca decizia dacă să se întemeieze sau nu noua școală să aparțină celor doi episcopi.[47]

Susținând principiul confesional în educație, Șaguna s-a pus în mod direct în opoziție față de majoritatea intelectualilor laici, care urmăreau realizarea ideii naționale prin școli laice. Argumentul său potrivit căruia caracterul național al educației poate fi păstrat cel mai bine de către Biserică n-a fost băgat în seamă. Ei nu au luat în seamă argumentele sale că școlile laice vor intra mai devreme sau mai târziu sub jurisdicția statului care, ca și în trecut, nu va îngădui prea mult românilor să aibă un cuvânt de spus în administrarea lor și va acorda o atenție redusă limbii și istoriei naționale.

în eforturile sale pentru revitalizarea educației elementare ortodoxe și pentru crearea unui sistem de școli secundare, Șaguna a fost confruntat cu două probleme imediate — legale și administrative — domeniu în care el dobândise o pricepere

deosebită. în primul rând el a trebuit să afirme autoritatea indiscutabilă a episcopului în chestiunile de educație, chiar în cadrul Bisericii, și apoi el a avut de clarificat relația dintre Biserică și stat în educație. El era hotărât să asigure pentru Biserica sa jurisdicție asupra școlilor proprii și să rezerve episcopilor hotărârile importante privitoare la funcționarea lor. Prin urmare, el a trebuit să învingă scepticismul Ministerului Cultelor în legătură cu abilitatea ortodocșilor de a-și rândui propriile chestiuni și de a convinge oficialitățile guvernamentale la toate nivelele că interesele educației și ale statului și Bisericii pot fi servite cel mai bine prin încredere și cooperare.

Șaguna a început să realizeze prima sa sarcină eliminând în mod sistematic orice competiție pentru controlul școlilor ortodoxe în cadrul Bisericii. El și-a justificat acțiunea atât pe temeiuri canonice cât și practice. Pe de o parte, el a afirmat că dat fiind caracterul spiritual al școlii confesionale, jurisdicția episcopului în probleme de educație nu poate fi limitată de o autoritate laică sau de o altă autoritate; pe de altă parte, el a arătat că pentru a trata în mod efectiv cu statul el nu-și putea permite să împartă puterea cu alte persoane sau grupuri. El fusese multă vreme iritat de dreptul de inspecție asupra școlilor ortodoxe acordat episcopului romano-catolic din Transilvania în 1837, cu toate că acest



drept fusese doar nominal. La îndemnul său, sinodul eparhial din 1850 a transferat aceste puteri asupra lui; Ministerul Cultelor a fost de acord întrucât recunoscuse deja principiul confesional în educație. Apoi, la începutul lui 1852 el a abolit postul de director al școlilor ortodoxe, care fusese creat în 1786, și și-a asumat el însuși puterile de supraveghere ale acestui oficiu.[48] în timp ce concentra astfel puterea administrativă în propriile sale mâini, el era ocupat cu stabilirea unui sistem regulat de autoritate între oficiul diecezan și parohie. El i-a însărcinat pe protopopi cu problemele de educație din districtele lor și i-a făcut direct răspunzători față de el. Acestora le-a dat instrucțiuni să aibă grijă ca fiecare parohie să aibă propriul ei inspector școlar, fie un laic fie un preot, care trebuie ales de către membrii parohiei

și care trebuie să raporteze cu regularitate protopopului. El a încercat să-i implice pe conducătorii laici din parohie în chestiunile școlare socotind că sprijinul lor este esențial pentru ridicarea nivelului educației (sarcinile financiare vor cădea în mare parte asupra lor), însă, în același timp, el s-a opus cu fermitate controlului laicilor, pe motiv că educația este o funcție a Bisericii.[49]

în eforturile sale de a stabili o relație satisfăcătoare cu statul, Șaguna a încercat să obțină acordul asupra unui statut educațional corespunzător, care să exprime drepturile și obligațiile fiecărei părți. Timp de douăzeci de ani Ministerul Cultelor a refuzat să se angajeze și deci Șaguna a trebuit să-și stabilească poziția în mod treptat — caz cu caz, după cum acestea apăreau, chiar și cele mai triviale — printr-o aderare strictă la principiile autonomiei bisericești și egalității religioase.

Cele mai multe dintre bătălii s-au dat pe plan local. Șaguna a recunoscut importanța rolului statului în educație și a căutat cu sârguință sporirea sprijinului financiar al acestuia pentru școlile confesionale și așezarea acestuia pe o bază regulată. El era la fel de hotărât să stabilească limite precise pentru puterile de intervenție ale statului în chestiunile școlilor ortodoxe. în două probleme el a rămas neclintit: ca autoritățile civile să nu ia nici o inițiativă fără asentimentul protopopului districtual, sau al episcopului în problemele grave; și ca ei să nu numească sau să demită dascăli sau să judece calificarea lor academică întrucât acestea sunt doar prerogativele Bisericii .[50] El a dorit în mod special să împiedice acordarea de puteri largi discreționare oficialităților de plasă și de district pentru ca acestea să nu se reîntoarcă la practicile epocii anterioare când ortodocșii erau pur și simplu tolerați și nu se considera necesar să fie consultați. Așa cum stăteau lucrurile, în anii 1850 aceste oficialități s-au făcut vinovate de



numeroase acte arbitrare, care au solicitat aproape permanent intervenția lui Șaguna în numele comitetelor școlare locale. Caracteristică a fost acțiunea autorităților din Bistrița, care au silit un sat românesc din apropiere să-l mențină pe un dascăl în

ciuda evidentei lui incompetențe pe motiv că generalul comandant din Transilvania a fost cel care a făcut numirea cu șaptesprezece ani în urmă.[51] Chiar când erau bine intenționate, autoritățile locale puteau să cauzeze imense pagube. Un caz tipic, care l-a mâhnit profund pe Șaguna, a avut de a face cu un zelos inspector școlar sas care a dorit să îmbunătățească condițiile educaționale dintr-un mic sat românesc din *Fundus regius.* Fără a-1 consulta pe protopopul districtului și fără a se familiariza în alt fel cu nevoile și condițiile locale, el a comandat planuri de construcție scumpe pentru o nouă școală, a căror plată a epuizat micul fond școlar comunal.[52]

Doar într-o singură chestiune a fost dispus Șaguna să acorde autorităților guvernamentale controlul, într-o oarecare măsură, asupra personalului școlar. El a recunoscut ca legitimă preocuparea statului ca educația tineretului să fie încredințată persoanelor a căror conduită morală și idei politice corespund normelor curente. Dar și aici el a insistat ca rolul acesta să fie limitat prin transmiterea de informații cu privire la presupusa comportare necorespunzătoare a dascălilor către comitetele școlare respective sau către episcop, care apoi vor investiga și vor lua măsurile pe care le vor socoti necesare.[53]

Șaguna a câștigat puține victorii în timpul absolutismului, întrucât Ministerul Cultelor și oficialitățile guvernamentale din Transilvania tratau problemele școlilor confesionale ca și cum Biserica Ortodoxă n-ar fi existat. în toamna lui 1857 guvernul transilvănean anunța că doar intervenția sa imediată poate produce o îmbunătățire substanțială la nivelul școlilor ortodoxe sătești. Acesta își declara intenția de a trimite în inspecție oficialități locale cu autoritatea de a efectua reformele pe care le socotesc necesare. Șaguna a obiectat în mod viguros pe motiv că guvernul încalcă atât propriile sale edicte cât și principiul egalității religioase, întrucât ortodocșii sunt aleși pentru „tratament special".[54] Nimic nu s-a ales din planul guvernamental datorită schimbărilor constituționale generale care s-au petrecut cu un an și jumătate mai târziu. însă, această experiență a sporit suspiciunile lui Șaguna cu privire la intențiile guvernului și au întărit hotărârea sa de a ridica bariere legale puternice împotriva amestecului acestuia în chestiuni bisericești.

Felul de cooperare între Biserică și stat, pe care Șaguna l-a

considerat cel mai folositor, este exemplificat prin lucrarea inspectoratului ortodox care a



funcționat în ultima parte a anilor ’50 și în prima parte a anilor ’60. Tot timpul de la sosirea sa în Transilvania ei a căutat mijloace prin care să mențină legături regulate cu guvernul transilvănean în probleme de educație pentru a-1 familiariza cu condiția școlilor sătești ortodoxe și pentru a obține din partea acestuia sprijin moral și material. în iulie 1850 el l-a numit pe Pavel Vasici, medic și intelectual proeminent din Banat, în funcția de „consilier" pentru școlile românești ortodoxe — poziție plătită de guvern, care îl făcea pe acesta un fel de intermediar între stat și Biserică. Datoriile sale principale, așa cum le vedea Șaguna, erau de a face inspecții regulate în districtele școlare pentru a verifica conținutul învățământului și metodologia, condiția fizică a clădirilor, participarea la cursuri, și de a se întâlni cu comitetele școlare și cu dascălii pentru a afla în mod nemijlocit de la ei nevoile și doleanțele lor; el trebuia apoi să raporteze cele aflate și să facă recomandări direct guvernului transilvănean, în ciuda interesului declarat pentru „înapoierea" școlilor ortodoxe, acesta a amânat timp de cinci ani aprobarea recomandării lui Șaguna.

Șaguna a fost în general mulțumit de activitatea lui Vasici și a dat instrucțiuni clericilor săi și comitetelor școlare parohiale să coopereze pe deplin cu el.[55] în 1861, atunci când se părea că guvernul nu-1 va mai numi, Șaguna a scris o scrisoare energică în favoarea lui Vasici, accentuând ajutorul lui constant și încurajarea pentru protopopi și preoți, care le-au dat acestora posibilitatea de a realiza mult mai mult decât ar fi fost altfel posibil. El a atribuit mare parte din succesul lui Vasici faptului că este român și deci i-a fost mai ușor decât unui „străin" să câștige încrederea clericilor și țăranilor. Șaguna a mai folosit ocazia pentru a reafirma punctele sale de vedere privitoare la natura inspectoratului. El a arătat limpede că îl consideră pe Vasici ca om de legătură între episcop și guvern și nu ca director al școlilor bisericești. Prin urmare, a insistat că el poate deține poziția doar prin bunăvoința episcopului și că nu poate avea

jurisdicție independentă asupra școlilor ortodoxe, ci trebuie să se mulțumească cu un rol pur consultativ.[56]

La insistențele lui Șaguna, Vasici a rămas în postul său, dar în curând relațiile dintre ei vor deveni încordate. Șaguna a avut obiecțiuni față de rapoartele lui Vasici către guvern, care erau foarte critice la adresa rolului clerului în educație și, în concepția sa, nu lua în considerare nevoile financiare și sociale enorme la care aveau de făcut față. El a mai obiectat față de asocierea lui Vasici la programul social al intelectualilor și față de sprijinul acestuia pentru școlile naționale neconfesionale.[57] Vasici susținea că clerul exercită un control



sever asupra școlilor nu pentru a promova programul de reformă al lui Șaguna, ci doar pentru a-și menține propria putere la sate. în opinia sa, școala este pur și simplu un obiectiv al politicii locale cu urmarea că procesul educațional în comunitățile ortodoxe din întreaga Transilvanie a ajuns în impas. El a conchis că un control complet al Bisericii asupra școlilor este în detrimentul educației și a îndemnat statul să-și asume realizarea unor standarde ridicate uniforme. Școlile, scria el într-un lung raport către Gubemiu în 1864, trebuie să constituie preocuparea autorităților civile și a întregii națiuni și nu a Bisericilor separate.[58] Astfel de idei l-au așezat categoric de partea intelectualilor laici și în opoziție cu principiul confesional al educației și cu țelul drag lui Șaguna al autonomiei bisericești.

Șaguna n-a reușit să realizeze un acord satisfăcător cu statul în privința școlilor bisericești. în 1859, în ajunul erei constituționale el părea să fi câștigat recunoașterea oficială a jurisdicției sale exclusive asupra școlilor ortodoxe. La 23 februarie, Ministerul Cultelor l-a informat că Bisericii sale i se va îngădui să-și administreze școlile în esență în același chip în care episcopii romano- catolici le administrează pe ale lor. Dar Șaguna a găsit formula complet inacceptabilă. El a fost surprins de faptul că Ministerul Cultelor aplica încă standardele vechiului regim în raporturile cu ortodocșii, luând decizii fără consultarea lor și folosind Biserica Romano-Catolică drept criteriu. Lui i se părea că eforturile de un deceniu de a face ministerul să

înțeleagă unicitatea și maturitatea ortodocșilor au fost zadarnice. în răspunsul său oficial, Șaguna a sugerat că ministerul, în loc să emită instrucțiuni separate și adesea contradictorii, ar trebui să întocmească o lege cuprinzătoare asupra educației în Transilvania, care să recunoască principiul autonomiei bisericești și să definească puterile diferitelor Biserici asupra școlilor respective, în conformitate cu propriul lor drept canonic și cu tradițiile proprii.[59] Și aici eforturile sale au fost în marc parte zadarnice pentru că o astfel de lege nu a intrat în vigoare până în 1868, după inaugurarea monarhiei dualiste austro-ungare, care va constitui o amenințare și mai mare pentru școlile confesionale decât fusese absolutismul austriac.

Șaguna n-a așteptat ca chestiunile de principiu să fie rezolvate înainte de a începe ambițioasa sa reformă școlară. El și-a concentrat puținele resurse asupra creării unei rețele de școli primare în întreaga eparhie. Socotindu-le ca temelie a întregului sistem educațional și ca tipul de instituție cel mai necesar marii majorități a românilor, țelul său a fost să stabilească o școală în fiecare comună



bisericească. Vor exista două feluri de școli: cea elementară, constând dintr-o singură clasă pentru a servi parohiile mai mici, și *Hauptschule* (școala principală), compusă din trei clase, pentru a servi orașele, localitățile mai mari și toate celelalte locuri unde comunele bisericești numărau cel puțin 2 000 de persoane. Sarcina pe care Șaguna și-a fixat-o a fost monumentală: cele mai multe dintre *Hauptschulen,* care pregăteau elevii să intre la gimnaziu sau la școli de meserii, urmau abia să fie construite, și multe comune nu aveau nici măcar o școală elementară.

El însuși a alcătuit noua programă analitică pentru școli. El a pus accentul pe instruirea religioasă creștină și pe cântarea bisericească și a folosit ca manual de bază în clasele de citire *Ceaslovul* și *Psaltirea.* Accentuarea de către Șaguna a textelor religioase reflectă îngrijorarea sa în legătură cu superstițiile și

cu analfabetismul maselor țărănești și nevoia lor nemaipomenită de instrucție morală și spirituală. Alte obiecte care urmau să fie predate erau scrisul, aritmetica și ceea ce ar putea fi numit instrucție civică, sau cum o definea Șaguna, datoriile unui supus loial față de monarhul său.[60] Șaguna a insistat ca întregul învățământ să fie în română, întrucât aceasta este limba poporului, dar a mai recomandat studierea intensă a limbii germane ca instrument necesar pentru acei români care aspiră la cariere prospere în afaceri sau în administrația publică.[61] El socotea cunoașterea limbii germane ca pe ceva care îngăduie accesul la structura superioară economică și birocratică a monarhiei și deci de importanță deosebită pentru dezvoltarea pe termen lung a națiunii române. El însuși a finanțat publicarea unui ghid de conversație și a unui dicționar german- român în 1852 și a încurajat introducerea dictării germane și a exercițiilor de traducere în cele mai bune școli principale, cum ar fi cea de la Rășinari.[62]

Cu toate că preocuparea principală a lui Șaguna a fost școala primară, el a alcătuit și un plan cuprinzător pentru educația secundară ortodoxă, care prevedea șase gimnazii superioare, șase gimnazii inferioare și șase școli reale. El considera că ortodocșii sunt îndreptățiți la cel puțin atâtea întrucât cei 650 000 de credincioși ai lor reprezentau cea mai numeroasă confesiune din Transilvania.[63] Cererea sa indica sentimentul nevoii urgente pe care o simțea el datorită numărului crescând de ortodocși care frecventau licee de stat și romano-catolice.[64] în opinia sa, acești elevi erau expuși prozelitismului sau erau confruntați cu riscul de a deveni indiferenți față de religie. El a reușit doar în parte să-și realizeze planul. Gimnazii au fost deschise la Brașov în 1853, și mai târziu la Brad. El a primit permisiunea guvernului să zidească o școală reală la



Abrud în 1853 și, convins că acesta este felul de școală care va fi cel mai folositor poporului său, el și-a fixat ca sarcină mobilizarea oamenilor și a resurselor cu hotărârea sa caracteristică. El a încurajat cooperarea dintre comitetul parohial ortodox și oficialitățile orășenești, care a avut ca

rezultat acordul deplin în privința locului (care să fie dat de către oraș) și în legătură cu plata materialelor și a manoperei (care să fie făcută împreună de către cele două părți). Acordul rapid a fost posibil deoarece majoritatea membrilor consiliului orășenesc erau ortodocși, dar este semnificativ faptul că și membrii altor confesiuni au sprijinit școala cu același entuziasm întrucât Șaguna promisese că ea va fi deschisă pentru toți copiii, indiferent de credința religioasă și de naționalitate.

în toamna lui 1853, Șaguna a venit la Abrud pentru a vedea personal ce progrese s-au făcut. El a dorit să asigure independența financiară a noii școli și a început să solicite donații pentru un fond de dotare.[65] Cu toate că a continuat să caute sprijin din partea statului pentru construirea de școli și plata salariilor dascălilor[66], el a dorit să evite dependența completă față de stat pentru că știa că în timp aceasta va însemna o subordonare completă față de stat. Prin urmare, la Abrud a format un comitet din trei preoți și trei laici, care să supravegheze subscripția publică. El intenționa să folosească orice surplus pe care l-ar putea aduna pentru a oferi cursuri suplimentare de minerit și silvicultură, despre care credea că vor ajuta mult la îmbunătățirea nivelului de trai în regiune. Dar în perioada anilor 1850 el nu a fost încurajat de către Ministerul Cultelor. Doar în timpul sesiunilor lui *Verstärkter Reichsrat* în 1860 a reușit el să obțină aprobarea finală pentru acest plan.

în general. Șaguna n-a prea arătat entuziasm pentru întemeierea de instituții de învățământ superior. Atitudinea sa era condiționată de prioritățile pe care le-a stabilit pentru ortodocși, de răceala sa față de uniți și de estimările sale privitoare la nevoi și resurse. El s-a opus creării unei universități românești cu un set complet de facultăți pentru că socotea națiunea prea săracă pentru a o putea sprijini. O universitate i se părea un lux, dată fiind starea disperată a educației primare și secundare. în repetate rânduri el i-a mustrat pe intelectuali pentru că încurajează pe oameni să-și cheltuiască puținele lor resurse cu un proiect care avea puține șanse de realizare și care era de o valoare îndoielnică pentru ei, și le-a atras atenția să nu se aștepte la simpatie din partea Ministerului Cultelor. Prognoza sa s-a dovedit corectă pentru că în 1853 Thun a respins o cerere de ajutor pe motiv că trezoreria imperială este săracă în fonduri și că „nivelul

scăzut*[1] de dezvoltare al limbii române o face nepotrivită pentru studii avansate.[67]

Șaguna a adoptat o poziție mai flexibilă în legătură cu întemeierea unei facultăți de drept. în 1850, când încă mai nutrea speranța că guvernul imperial își va onora promisiunile cu privire la egalitate națională, el a cerut Ministerului Cultelor să înființeze o „facultate filosofico-juridică** pentru românii din Transilvania, ca pe unul din mijloacele prin care ei înșiși să-și poată accelera propria lor dezvoltare intelectuală și materială și prin care să poată realiza în fapt egalitatea cu națiunile până atunci favorizate.[68] Cu toate că în general îi sprijinea pe intelectuali în această acțiune, fapt care însemna așa de mult pentru ei, el a respins presupunerea lor potrivit căreia funcționarea unei facultăți de drept este responsabilitatea Bisericii, sau a ambelor Biserici acționând împreună. El a afirmat că aceasta constituie mai degrabă un bun exemplu de instituție națională. în timp ce deceniul absolutismului continua, Șaguna a pierdut cea mai mare parte a interesului său pentru o facultate de drept. în 1852 el a respins o invitație din partea lui Constantin Alutan, vicarul general al Bisericii Unite, de a-și uni forțele pentru crearea unei facultăți românești de drept.[69] El socotea că vremea pentru o astfel de încercare riscantă este „nepotrivită" și a sugerat ca pentru moment persoanele calificate să caute să intre în academiile săsești sau maghiare. El a recunoscut că pregătirea în cele ale dreptului, în românește, ar stimula fără îndoială dezvoltarea națională, dar a arătat că la data respectivă existau puține școli elementare și gimnazii românești în care elevii pot fi educați în disciplinele umaniste, în științele naturale și în folosirea limbii române literare, și prin aceasta să dobândească pregătirea pe care el o considera necesară pentru ca ei să poată beneficia de educația în cele ale dreptului.[70]

Șaguna nu și-a limitat activitățile în sprijinul educației la sala de curs. El a considerat că este de datoria Bisericii să folosească cât mai multe mijloace pentru a putea răspândi învățăturile ei spirituale și morale. Pentru a înzestra Biserica cu mijloace modeme cu scopul de a aduce mesajul ei cu regularitate la un

număr mare de oameni, după 1849 el a plănuit înființarea unei tipografii diecezane. Preocuparea sa imediată a fost de a înlocui miile de cărți liturgice care fuseseră distruse în revoluție. în timp ce planul prindea contur în mintea sa, el a început să vadă tipografia ca mijloc pentru oferirea de manuale ieftine pentru școlile ortodoxe primare și secundare. Astfel de cărți se obțineau în general în cantități mici și la intervale neregulate de la tipografia Universității



din Buda sau de la tipografia mitropolitană din Carloviț. Puținele lucrări publicate de edituri săsești locale erau prea scumpe pentru cele mai multe comitete școlare parohiale și importul de cărți românești din afara monarhiei, în special din Moldova și din Țara Românească, necesita aprobarea guvernamentală specială și presupunea lungi întârzieri.

Aprobarea oficială pentru o tipografie ortodoxă a venit mult mai repede decât îndrăznea Șaguna să spere. Anunțând hotărârea guvernului, guvernatorul Wohlgemuth a mărturisit deplina sa încredere în loialitatea lui Șaguna și „înțelepciunea" acestuia în folosirea privilegiului tiparului. La 27 august 1850, Șaguna a sfințit tipografia, care a început imediat să funcționeze cu două mașini de fontă și litere cirilice, pe care le-a găsit la Pesta și pentru care a plătit din banii săi.[71] Anii de început ai tipografiei au fost neproductivi și Șaguna a fost obligat să acopere deficitul din veniturile generale ale Bisericii. însă, dificultățile lui nu au fost doar financiare. în tot timpul perioadei absolutismului, datorită suspiciunii guvernului față de cuvântul tipărit în general, a existat nesiguranță în legătură cu durata privilegiului de funcționare a tipografiei. Apoi, în 1855, consistoriul unit a protestat în mod oficial împotriva înființării unei tipografii ortodoxe, pe motiv că aceasta încalcă privilegiile acordate tipografiei Seminarului de la Blaj de a tipări cărți românești. Cu toate că protestul nu a afectat funcționarea tipografiei ortodoxe, el a reușit să deschidă o nouă zonă de conflict între cele două Biserici.[72] Supraviețuirea tipografiei diecezane, atât din punct de vedere politic cât și financiar, s-a

datorat în mare parte administrării ei cu grijă de către Șaguna. Pentru a evita provocarea regimului el nu a îngăduit tipărirea vreunei cărți până ce nu i-a aprobat conținutul.[73] El a mai fost și un om de afaceri perspicace, care a știut cum să-și vândă produsele. începând cu Brașovul în 1852, el a stabilit un număr de agenții comerciale în întreaga Transilvanie pentru a distribui toate publicațiile tipografiei diecezane.[74] în primul deceniu acestea au fost 35 de lucrări teologice, inclusiv *Catehismul cel mic* (1851), prima carte care va fi publicată de tipografie, traducerea lui Șaguna a Bibliei, și numeroase manuale școlare. Cu venirea erei constituționale a fost în cele din urmă asigurată existența legală a tipografiei. Un decret imperial din 14 decembrie 1860 i-a acordat dreptul definitiv de a tipări manuale școlare bisericești pentru Transilvania și pentru eparhiile ortodoxe ale Aradului, Timișoarei, Vârșețului și Bucovinei, cu toate că acestea se aflau încă sub jurisdicția Carlovițului.





Una din cele mai reușite publicații ale tipografiei diecezane a fost ziarul „Telegraful Român“. Acesta i-a permis în cele din urmă tipografiei să dobândească în oarecare măsură independența financiară, însă serviciile culturale și politice aduse cauzei Ortodoxiei și românilor în general în Transilvania au depășit cu mult valoarea lui monetară. în timpul vieții lui Șaguna și vreme de un deceniu după moartea lui, acesta a fost unul din cei mai influenți făuritori de opinie publică românească.

De timpuriu în cariera sa Șaguna și-a dat seama de semnificația socială a ziarelor. în 1846, așa cum am văzut, el a sprijinit pe acei intelectuali care doreau un al doilea ziar românesc în Transilvania alături de „Gazeta de Transilvania'[1], iar în 1849 și 1850 el s-a străduit mult pentru întemeierea la Viena a unui ziar în limbile română și germană pentru a-i influența pe politicienii austrieci. Deși nici unul din aceste eforturi nu a reușit, ideea i-a rămas și în decembrie 1852 a cerut guvernului transilvănean să-i îngăduie să publice un ziar săptămânal pentru eparhia sa. Bunăstarea Bisericii sale constituia preocuparea sa principală. El suspecta „Gazeta de

Transilvania[11] că promovează mișcarea unită în detrimentul Ortodoxiei[75], și a dorit o armă cu care să-și apere Biserica sa. El mai considera că un ziar este un mijloc eficient prin care învățăturile creștine să influențeze dezvoltarea economică și socială a poporului român în întregul său[76]; el dorea „a împărtăși poporului român din politică, industrie, comerciu și literatură idei și cunoștințe practice, potrivite cu timpul și amăsurate trebuințelor lui; a-1 învăța ca să-și cunoască poziținea și drepturile ce-i sunt asigurate în stat;... a da direcțiune spiritului lui către tot ce contribuie la înaintarea și dezvoltarea sa...[1177] Guvernul a răspuns din nou în mod favorabil la cererea sa de a-1 publica. La acea vreme administrarea de către el a tipografiei diecezane a convins autoritățile transilvănene că el va activa în cadrul sistemului. Acestea au salutat apoi posibilitatea de a oferi „Gazetei[11] o mică competiție și de a poseda un mijloc în plus pentru transmiterea către masele românești a comunicatelor oficiale și un punct de vedere favorabil pentru *Gesamtmonarchie.*

Primul număr al „Telegrafului Român[11] a apărut la 3 ianuarie 1853. El a fost publicat de două ori pe săptămână până în 1878 și apoi de trei ori. Administrarea lui a constituit ocupația favorabilă a lui Șaguna în timpul deceniului absolutismului cu toate că aceasta adăuga mult la obositoarele sale sarcini. Adesea corecta el însuși șpalturile și nici un articol important nu a fost publicat fără aprobarea lui.[78] în problemele majore ale zilei, deci, „Telegraful[11] reprezenta punctul lui de vedere. în general, imaginea pe care acesta o oferea



despre starea lucrurilor era sobră. Atenție deosebită a fost acordată evenimentelor politice de acasă și din străinătate — războiul Crimeei și evoluția politică a Principatelor Românești au fost tratate în mare detaliu — dar niciodată ziarul nu a adus în discuție politica Curții sau principiile generale pe care era întemeiată monarhia. Au existat numeroase articole pe teme religioase, morale și politice și multe lucruri despre educație. Șaguna a avut grijă ca „Telegraful" să acorde atenție specială și problemelor economice. El a dorit să aducă oarecare ușurare

țărănimii și a publicat articole savante și populare în legătură cu o varietate de teme, de la metode mai bune de cultivare a pământului până la avantajele diversificării economice. După câțiva ani, „Telegraful" a devenit organul care se bucura de autoritate în rândul majorității clericilor și credincioșilor ortodocși. El ajungea la multă lume. Preoții erau obligați să se aboneze la el, fiind organul diecezan oficial, și erau încurajați să citească credincioșilor lor duminica articolele corespunzătoare. El a atins culmea influenței sale în timp ce redactor șef a fost Nicolae Cristea (1865-1883), când a condus opoziția atât față de pasivismul politic cât și față de maghiarizare și a adunat o echipă redacțională tânără și talentată, ai cărei membri vor juca un rol major în literatură și politică, ca și în jurnalism până la izbucnirea primului război mondial.

Realizările lui Șaguna în domeniul educației sunt greu de măsurat cu precizie. Se poate cita, desigur, sporirea numărului de școli sătești ortodoxe, de la puține sute în 1846 la șase sute în 1858, inaugurarea unui sistem de școli secundare, introducerea de manuale școlare noi, încorporând progresele recente în pedagogie, ca abecedarele din 1852 și 1862[79], dascăli mai bine pregătiți la Institutul teologic pedagogic, care s-au îndreptat spre școlile primare, conferințele anuale ale dascălilor, pe care le-a inaugurat în 1863[80], și introducerea unui sistem ordonat de controale și responsabilități în administrația școlară. Acestea au fost realizări substanțiale în special în lumina a ceea ce Șaguna aflase atunci când a sosit în Transilvania. Totuși, în ciuda rapoartelor optimiste către guvern și a circularelor încurajatoare adresate clerului, el era profund nemulțumit de rata progresului. în timpul lungului său episcopat el a fost în mod acut conștient de discrepanțele dintre statisticile progresului și starea de fapt a lucrurilor.

El a recunoscut propria sa inabilitate de a depăși cele două obstacole majore din calea unei îmbunătățiri generale și continue a educației: sărăcia endemică a eparhiei sale și indiferența persistentă față de valoarea educației formale arătată

de majoritatea credincioșilor săi și nu de puțini dintre preoții săi. Cu toate că a obținut ajutoare modeste de la trezoreria imperială, cel mai adesea sub formă de burse”[1], aceste ajutoare ati fost mai ales ad-hoc și au reprezentat mai puțin decât dotările permanente pe care și le închipuia el. Adesea avea de acoperit deficitele bugetelor școlare din fondurile generale bisericești și din buzunarul propriu.”[2] Deosebit de descurajatoare a fost pentru el marea lipsă de înțelegere din partea numeroaselor comitete școlare sătești, a preoților și a dascălilor laici pentru sarcinile lor. Clădirile școlilor erau neîngrijite și uneori în întregime abandonate”[3], iar dascălii lipseau adesea de la ore și nu făceau eforturi pentru a-și îmbunătăți pregătirea.”[4] El a mai fost dezamăgit de atitudinea celor care ar fi trebuit să fie cei mai receptivi față de noile posibilități care le erau oferite. Multe familii țărănești nu-și trimiteau copiii la școală. Ei nu vedeau nici o legătură între învățarea cititului și scrisului și câștigarea existenței, întrucât singura carieră deschisă fiilor lor era ceea ce și părinții și bunicii lor fuseseră: să cultive pământul și să crească vite. Prin urmare, ei socoteau că este mai înțelept să-și țină copiii acasă, mai ales la vremea semănatului și a recoltatului, pentru a-și aduce contribuția lor la puținul venit al familiei.”[5]

în ciuda neputinței sale de a depăși toate obstacolele fizice și mentale din calea progresului educației, Șaguna trebuie să fie recunoscut ca întemeietor al sistemului școlar ortodox modem. El a introdus oameni noi și idei noi într-o instituție care fusese întoarsă spre trecut mai degrabă decât spre viitor.

Cu toate că misiunea socială asumată de Șaguna nu a reușit să producă imediat rezultatele palpabile pe care le sperase el, ea a reafirmat rolul Bisericii în societate într-o vreme în care puterea politică a ierarhiei era în declin. Prin extinderea activităților educaționale pe care le-a conceput și îndrumat, el a asigurat Bisericii un loc permanent în noua mișcare națională, care s-a dezvoltat după compromisul austro-ungar de la 1867. De o și mai mare semnificație istorică a fost avântul pe care el l-a dat armonizării tradițiilor ortodoxe și apusene pe care le simboliza propria lui carieră. Prin toate instrumentele care îi erau la îndemână — școala, amvonul, tipografia și ziarul — el a lărgit orizonturile intelectuale atât ale clericilor cât și ale laicilor

și a ajutat la pregătirea ortodocșilor pentru tranziția de la societatea esențial patriarhală a primei jumătăți a secolului al XIX-lea spre epoca modernă.



## *NOTE*

1. Șaguna, *Istoria,* II, p. 124.
2. fb/dem.p. 61—62,67,96.
3. Șaguna se referea Ia traducerea Noului Testament de Ia Bălgrad (1648).
4. Șaguna, *Istoria,* II, p. 103—104.
5. Șaguna, *Promemoria,* p. 9—10.
6. Șaguna, *Istoria,* II, p. 55.
7. *Ibidem,*p. 59—61.
8. *Ibidem,p.* 63-64.
9. Introducerea lui Șaguna la Biblia sa, Sibiu, 1858, p. vi —vii.
10. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna,* p. 71—72.
11. Șaguna, *Istoria,* II, p. 72.
12. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna,* p. 330: circulară din 6 octombrie 1862.
13. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1 734: Șaguna către Nadăsdy, 20 august 1862. Cu câțiva ani înainte, el își exprimase îngrijorarea în legătură cu capacitatea studenților săi teologi de a folosi alfabetul latin; *ibidem,* nr. 142: Șaguna către Ioan Hannia, 23 decembrie 1850.
14. Ioan Slavici, Lumea *prin care am trecut.* București, 1930, p. 81.
15. Ian Breazu, *Literatura Tribunei,*„Dacoromania", 8,1934—1935, p. 13.
16. N. Mandrea în „Convorbiri Literare", 2, 1869, nr. 23, p. 375 — 377; nr. 24, p. 389 — 395;
    1. E.Torouțiu, *Studii și documente literare,* V, București, 1934,p. 151: lacob Negruzzi către Ilarion Pușcariu, 11/23 august 1874.
17. Ioan Lupaș, *Din corespondența Iui Șaguna cu Filaret Scriban,* A1IN, 1,1921 — 1922, p. 341: Șaguna către Scriban, 19 martie 1860.
18. ABM, Colecția Șaguna, nr. I 542: Șaguna către doi preoți, 15 septembrie 1861.
19. *Ibidem,* nr. 1 058: scrisoarea este datată I iulie 1855.
20. Șaguna a primit primele vești despre acțiunea împăratului de la Ilarion Pușcariu care se afla în Viena la acea dată: ABM, Colecția Șaguna, nr. 1 545: Pușcariu către Șaguna, 10 septembrie 1861.
21. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Cipariu, nr. 3 405: Barițiu către Cipariu, 16 octombrie 1861.
22. Allegemeines Verwaltungsarchiv, 1862/1308: comisariatul de poliție din Brașov către Polizei Obercommisarul din Sibiu, 1 august 1862.

**23.** ***Actele privitoare Ia urzirea și înființarea asociațiunei transilvane pentru literatura română și cultura poporului român,*** **Sibiu, 1862, p. 47.**

**24. Muzeul Astrei, Sibiu, Colecția de manuscrise, mapa Vll.nr. 2: Cipariu către Guberniu, 8 aprilie 1862.**

**25. ABM, Colecția Șaguna: Șaguna către protopopii săi, 3 mai 1862.**

**26. Realizările ASTREI, care au fost multe, sunt discutate la Curticăpeanu,** ***Mișcarea culturală,*** **p. 69-139.**

**27. Tulbure,** ***Mitropolitul Șaguna,*** **p. 285 — 286: circulara lui Șaguna din 17 mai 1855.**





**28. Nicolae Popea,** ***Andreiu baron de Șaguna,*** **Academia Română,** ***Discurs de recepțiune,*** **nr. 21, București, 1900,p. 30.**

**29. Constantin Secelea,** ***Dreptul canonic în literatura românească: I. Opera lui Andrei baron de Șaguna,*** **„Cercetări Istorice", Iași, II—III, 1926—1927,p. 9.**

**30. ABM, Colecția Șaguna, nr. 954: Șaguna către LeoThun,9mai 1854. Șaguna i-a prezentat lui Thun o copie manuscris și i-a cerut să o înainteze împăratului.**

**31. Șaguna,** ***Compendium,*** **p. xvii.**

**32.** ***Istoria bisericei ortodocse răsăritene universale.*** **Sibiu, 1860.**

**33. Introducerea Iui Șaguna la traducerea de către el a Bibliei, p. vi—vii.**

**34. Grigore Marcu,** ***Sfânta Scriptură în pom românesc (100 de ani de la apariția Bibliei lui Șaguna),*** **„Mitropolia Ardealului", 3, nr. 11 — 12,1958, p. 797.**

**35. ABM,Colecția Șaguna: Șagunacătre Thun, 8/21 [sic] decembrie 1850.**

**36. OL, MCS, Abt. 6/5/2: Șaguna către Schwarzenberg,4 iulie 1853.**

**37.** ***Ibidem,*** **6/5/2: Șaguna către guvernul transilvan, 14 februarie 1856.**

**38.** ***Ibidem,*** **Șaguna către guvernul transilvan, 24 decembrie 1851.**

**39. Tulbure,** ***Mitropolitul Șaguna,*** **p. 253—255.**

**40. ABM, Colecția Șaguna, nr. 1 810: Șaguna către protopopul de Zarand, 9 martie 1863; nr. 1 839: Șaguna către cornițele suprem al Zarandului, 9 martie 1863.**

**41.** ***Ibidem,*** **nr. 906: Militar und Civilgouvernement in Siebenbiirgen către Șaguna, nedatat [probabil vara lui 18531.**

**42. OL, MCS, Abt. 6/5/2: Șaguna către Schwarzenberg,4 iulie 1853.**

**43.** ***Ibidem,*** **fasc. 40/269, 1853: Șaguna către guvernul transilvan, 20 februarie 1853. Șaguna a continuat să protesteze împotriva sprijinului guvernamental pentru școlile comune în anii '60. Vezi Pușcariu, „Câteva epistole", p. 502: Șaguna către Jacob Rannicher, 26 septembrie 1866.**

**44. Tulbure,** ***MitropolitulȘaguna,*** **p. 327: circulara lui Șaguna către clerul său. 26 august 1862.**

**45.** ***Ibidem.p.*** **325-326.**

**46.** ***Ibidem,*** **p. 314—315: circulara lui Șaguna către clerul său, 25 aprilie 1860.**

**47. OL, MCS, Abt. 6/5/2: Șaguna către Schwarzenberg. 4 iulie 1853:** ***ibidem,*** **Acta generalia, 1853, fasc. 40/432: Șaguna către guvernul transilvan, 15 iulie 1853.**

48. ABM, Colecția Șaguna, nr. 580: Șaguna către Militar und Civilgouvernement in Siebenbiirgen, nedatat [sfârșitul lui 18511.
49. OL, MCS, Abt. 6/5/53: Șaguna către guvernul transilvan, 1 august 1859.
50. *Ibidem,* Acta generalia, 1853, fasc. 40/156: Șaguna către guvernul transilvan, 10 martie 1853; Tulbure, *Mitropolitul Șaguna,* p. 257—258: circulara lui Șaguna către clerul său, 8 aprilie 1853.
51. OL, MCS, Acta generalia. 1854, fasc. 40/608: Șaguna către guvernul transilvan. 5 noiembrie 1854.
52. *Ibidem:* Șaguna către guvernul transilvan, 24 decembrie 1851.
53. *Ibidem,* Acta generalia, 1854. fasc. 40/608: Șaguna către guvernul transilvan, 5 noiembrie 1854.
54. *Ibidem,* Abt. 5/43/1: Șaguna către guvernul transilvan, 30 noiembrie 1857.



55. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna,* p. 291—294; circulara lui Șaguna către clerul său, 9 februarie 1856.
56. OL, EK, Acta generalia,4021/1862: Șaguna către guvernul transilvan,4/16 iunie 1861.
57. Pușcariu, „Câteva epistole", p. 487: Șaguna către Jacob Rannicher, 14 martie 1863.
58. BAR, Ms. rom., vol. 1 003: Vasici către Barițiu, 3 mai 1860, și 8 aprilie 1864: „Raport în cauza școlilor".
59. OL, MCS, Abt. 6/5/53: Șaguna către guvernul transilvan, 1 august 1859.
60. Pușcariu, *Metropolia,* Anexa, p. 84 — 85: Șaguna către Ministerul austriac de Interne, 16 noiembrie 1850.
61. ABM. Colecția Șaguna: Șaguna către guvernul transilvan (?), probabil Ia începutul lui 1851.
62. *Ibidem,* nr. 805: Șaguna către Alexander Bach, 10 octombrie 1853; nr. 896: Ioan Brote, director de școală din Rășinari, către Șaguna, 1 mai 1853.
63. *Ibidem:* Șaguna către Heufler, comisar transilvan pentru educație, 1 iulie 1850.
64. OL, MCS: Șaguna către Leo Thun, 9 aprilie 1851. în 1850 existau 99 de elevi ortodocși în *Normalschulen* de stat și 39 în gimnaziile romano-catolice din Sibiu; în 1851 aceste cifre erau: 168 și respectiv 60. Ortodocșii erau cel mai mare grup în *Normalschulen,* urmat de 127 romano-catolici, 44 uniți și 22 luterani. Vezi ABM, Colecția Șaguna, nr. 532: Moise Fulea către Șaguna, 15 martie 1851.
65. OL, MCS, Acta generalia, 1853, fasc. 40/660: Șaguna către guvernul transilvan, 2 noiembrie 1853.
66. *Ibidem:* Șaguna către Thun, 19 noiembrie 1850.
67. HHStA, Kabinettsarchiv, Reichsrat, 484/R, 1853: protocolul întrunirii de la 22 decembrie 1853.
68. ABM,Colecția Șaguna: Șagunacătre Thun,9/21 decembrie 1850.
69. *Ibidem,* nr. 708: scrisoarea poartă data de 8/20 martie 1852.

70. *Ibidem,* nr. 709: Șaguna către consistoriul din Blaj, nedatată |fără îndoială ultima parte a lui martie sau începutul lui aprilie 1852].
71. Băncscu, *Starețul Neonil.* p. 90—91: Șaguna către Neonil, 7 septembrie 1850; Lupaș, *Viața și faptele Mitropolitului Andrei Șaguna,* p. 178.
72. Bariț iu. *Părți alese,* III, p. 560 —561.
73. ABM, Colecția Șaguna, nr. 142: Șaguna către protopopul Ioan Hannia, 23 decembrie 1850.
74. *Ibidem:* Șaguna către guvernul transilvan, 29 septembrie 1852.
75. Tulbure. *Mitropolitul Șaguna.* p. 195—201. Scrisoarea pastorală a lui Șaguna, 5 decembrie 1855. La 22 decembrie 1855 Șaguna a făcut un raport complet asupra chestiunii către guvernatorul Schwarzenberg, indicând motivele pentru care a interzis clerului său să se aboneze la „Gazeta": Allgemeines Verwaltungsarchiv, Militar und Civilgouvernement in Siebenbiirgen, Pras. nr. 11940.855.
76. ABM, Colecția Șaguna, nr. 977: Șaguna către episcopul de Buzău, 8 august 1854.
77. TR. „Prenumerațiune", 8 decembrie 1852. Articolul a fost semnat de editorul Aaron Florian, dar el exprima cu acuratețe ideile lui Șaguna.
78. loan cavaler de Pușcariu. *Reminiscentie din anul 1S6I) de un contemporan,* Sibiu, 1897,p. 22— 23.





79. OL, MCS, fasc. 43/29-3905, 1852: Șaguna către guvernul transilvan, 26 noiembrie 1851; Tulbure, *Mitropolitul Șaguna,* p. 319—320: circulara lui Șaguna către clerul său, 2 august 1862.
80. Adunarea *cuvântărilor comisarilor școlari din anii 1863 și 1864,* Sibiu, 1864, p. 3—4,21 —27.
81. în 1851, de exemplu, el a primit o subvenție de șaizeci de burse de cinci florini fiecare pentru elevi săraci: ABM, Colecția Șaguna, nr. 581: Șaguna către Alexander Bach, 1 noiembrie 1851. în 1864 el a primit o sumă pentru sprijinirea a cincizeci de elevi nevoiași înscriși la școlile ortodoxe din Transilvania: HHStA, Kabinettsarchiv, 1015/1864: Vortrag des Erzhcrzogs Rainer, 8 aprilie 1864.
82. HHStA, Kabinettskanzlei, 3493/1865: Vortragder Leiters derk.siebenburgischcn Hofkanzlei Grafen Haller, 12 noiembrie 1865. Haller a notat „faptul general cunoscut" că în anii ’50 Șaguna a cheltuit tot ceea ce resursele sale personale îi permiteau în sprijinirea clerului său și a institutului teologic și a recomandat ca el să fie recompensat cel puțin în parte printr-o subvenție de 12 (XX) florini.
83. Tulbure, *Mitropolitul Șaguna,* p. 339: circulara lui Șaguna către clerul său, 14/26 octombrie 1864.
84. *Ibidem,* p. 300, 315—316, 316—317: circulare din 14 iulie 1857, 29 decembrie 1860 și 7 septembrie 1861.
85. ABM, Colecția Șaguna, nr. 896: Ioan Brote, directorul școlii din Rășinari, raporta lui Șaguna la 1 mai 1853 că motivul principal pentru slaba frecvență a

**elevilor la școală este inabilitatea părinților de a vedea vreun beneficiu în educație. Șaguna a trimis numeroase scrisori pastorale pe această temă. Una, datând din 14/26 octombrie 1864, conține următorul apel: „în interesul luminării creștinilor noștri, părintește poruncesc tuturor părinților de fi și fiice, ca pentru un folos foarte mic material să nu țină pe copiii lor de la folosul cel mare sufletesc, ca și părinții să nu părtinească mai mult îngrijirea de trupurile, decât de sufletele fiilor lor, ci în timpul prescris să-i trimită la școală și catechizațiune". (Tulbure, *Mitropolitul Șaguna,* p. 340).**

# EPILOG

Șaguna a considerat restabilirea Mitropoliei Ortodoxe și legislația ulterioară care să asigure administrarea autonomă a treburilor ei de către clerici și laici împreună, ca realizările de căpătâi ale episcopatului său. Anii care au urmat i s-au părut de revers, și s-a plâns cu numeroase prilejuri lui Nicolae Popea și Ioan Pușcariu, care îi erau intimi, că este ignorat de toată lumea. Aceste sentimente au fost poate firești pentru cineva care a condus destinele unei mari eparhii timp de aproape un sfert de secol. Cu toate că a continuat să se bucure de un imens prestigiu în rândul clerului și credincioșilor săi — reverență și chiar venerație ar fi termeni mai potriviți, întrucât se discerneau deja începuturile unui cult pentru Șaguna — el nu s-a putut adapta la declinul care a urmat realizării ambiției vieții sale. într-un fel, el era cauza propriei sale „neglijări", întrucât el a fost autorul principal al acelei legislații — în primul rând Statutul Oganic — care a mutat multe din responsabilitățile lui pe umerii altora și le-a oferit o mașinărie care a putut continua să funcționeze fără supravegherea lui directă.

în ultimii ani ai vieții sale, activitatea sa în interesul Bisericii a urmat modelul cunoscut. El a dorit, mai întâi, să pună pe deplin în aplicare Statutul Organic și să dea un orizont larg la ceea ce el numea „puterile creatoare latente" ale acestuia. Cu aceste idei în minte și în ciuda sănătății sale precare el a prezidat primul Congres Național Bisericesc și sinodul eparhial, ținute potrivit prevederilor statutului în octombrie 1870. Așa cum am văzut, comportamentul agresiv al intelectualilor i s-a părut foarte dezagreabil și chiar l-a alarmat întrucât ei au încercat să transforme congresul într-un parlament național. El

a trebuit să intervină în mod energic pentru a împiedica un grup al acestora să înainteze guvernului ungar un protest prin care criticau diferitele schimbări pc care acesta le introdusese în varianta originară a statului.[1]



Educația a continuat să ocupe o mare parte a timpului său, însă treptat el a încredințat administrația zilnică lui Popea, care devenise vicarul general al arhiepiscopiei. El avea acum mai mult timp liber decât înainte pentru scris și studiu, preocupări care uneori păreau că îi servesc ca refugiu dintr-o lume care îi devenise tot mai străină. El și-a continuat munca în domeniul dreptului canonic prin *Enchiridion de canoane* (1871) și a publicat o versiune revizuită a lucrării sale de teologie pastorală, *Manual de studiu pastoral* (1872). în același timp s-a apucat să studieze ebraica și franceza, în primul rând, se pare, pentru a avea acces la texte religioase originare și la lucrări critice.

Chiar și în acești ultimi ani, în ciuda repudierii politicii sale de către cei mai gălăgioși conducători ai intelectualilor laici, el nu s-a putut desprinde de agitația vieții politice naționale. El a arătat întotdeauna mare interes pentru politică, probabil pentru că aceasta satisfăcea natura sa activă și creatoare. Totuși, în ciuda opiniilor multora dintre contemporanii săi și a judecăților ulterioare ale cărturarilor, care mai presus de toate îl socoteau un politician desăvârșit, el s-a angajat în acest domeniu nu pentru a realiza ambiții politice, ci în primul rând pentru a asigura bunăstarea Bisericii Ortodoxe și a credincioșilor ei.

Evoluțiile politice din Ungaria, de după inaugurarea monarhiei dualiste austro-ungare în 1867, i-au pricinuit considerabile îndoieli. El era mai cu seamă îngrijorat de prevederile propuselor noi legi școlare care să îngăduie guvernului să substituie școli de stat școlilor bisericești care nu sunt la nivelul standardelor corespunzătoare. Fiind conștient de condiția jalnică a multor școli primare sătești, el s-a temut că o aplicare strictă a acestor legi ar priva un mare număr de parohii de școlile lor și prin aceasta ar paraliza ambițioasa misiune socială a Bisericii.

El a trebuit să se bazeze pe liberalismul unor oameni ca Ferenc Deăk și vechiul său prieten Jozsef Eotvos, a cărui vizitare a școlilor transilvănene în toamna lui 1868 s-a dovedit liniștitoare. în timpul cât a fost oaspetele lui Șaguna la Sibiu, Eotvos a accentuat faptul că obiectivul său principal este să extindă posibilitățile educaționale către toți cetățenii indiferent de naționalitate și de limba pe care o vorbesc și a admis că statul se poate asigura de loialitatea cetățenilor săi doar dacă arată o preocupare sinceră pentru nevoile și aspirațiile lor. într-o cuvântare publică el s-a întrecut pe sine lăudând contribuțiile lui Șaguna atât față de stat cât și față de instituțiile creștine — declarație care a fost foarte mult interpretată ca însemnând că guvernul ungar intenționa să respecte principiul confesional în educație și autonomia Bisericii Ortodoxe.[2] Totuși,



înclinația sa spre imixtiune era evidentă în noile legi școlare. Politica guvernului i-a pricinuit lui Șaguna multă neliniște întrucât pentru ca dreptul Bisericii de a-și administra școlile proprii să poată fi contestat cu succes, atunci însuși principiul autonomiei bisericești va fi distrus. Neliniștea s-a transformat în alarmă în 1870, când guvernul ungar a început să-și realizeze planul de înființare a unei rețele de școli sătești administrate de stat, în competiție cu școlile parohiale, în special cu cele ale naționalităților nemaghiare. Articole reflectând poziția pe care o avea de mult Șaguna asupra naturii esențial moral- religioase a educației au început să apară cu regularitate în „Telegraful Român". S-a avertizat împotriva indolenței și diviziunii în fața primejdiei, iar deznaționalizarea românilor în districtul secuiesc Trei Scaune, „care au fost pierduți datorită lipsei învățământului național-confesional", a fost înfățișată ca exemplu pentru ceea ce s-ar putea întâmpla și în alte locuri dacă școlile de stat (adică cele maghiare) le înlocuiesc pe cele ale Bisericii.[3]

Șaguna întrezărea puține speranțe de rezistență reușită față de aceste uzurpări la cei care atât de recent își arogaseră conducerea națională. Consecințele pasivității politice i s-au părut a fi întru totul negative. Când a examinat situația în 1870

și 1871, cele mai bune cuvinte pe care le-a putut găsi pentru a descrie starea de spirit predominantă au fost „oboseală" și „confuzie". El i-a criticat în mod direct pe intelectualii laici pentru a fi abandonat poporul cu scopul de a realiza propriile lor țeluri sofisticate, care aveau puțin de a face cu lupta națională de zi cu zi la nivel sătesc și districtual. El a arătat că încercând să realizeze un boicot al alegerilor pentru parlamentul ungar aceștia pur și simplu au ușurat alegerea maghiarilor și sașilor în districtele electorale predominant românești. Cu toate că a recunoscut că ei nu intenționaseră să abandoneze lupta politică locală, după opinia sa ei nici nu au făcut vreun efort semnificativ ca să-și întărească legăturile cu poporul și să ofere acestuia conducerea corespunzătoare.[4] în repetate rânduri el a accentuat faptul că cea mai bună cale pentru ca o națiune să-și asigure drepturile este să și le exercite. Dacă, de exemplu, ortodocșii doresc să aibă același statut ca și calviniștii și romano-catolicii, atunci, afirma el, ei nu pot aștepta ca altcineva să le facă un dar, ci mai degrabă trebuie să se avânte în toiul luptei politice pentru a-1 câștiga.[5]

Cu toate că cuvântul de ordine al lui Șaguna a rămas „activitate", el a avut puțină simpatie pentru cei care operau din umbră și încercau să combată regimul constituțional prin mijloace ilegale. De exemplu, el a respins circulația așa-numitelor „epistole volante", în primăvara lui 1868 ca fiind o „prostie". Autorii



acestor circulare, care pretindeau că reprezintă vederile tuturor românilor din Transilvania, avertizau asupra faptului că dacă nu reușesc să obțină satisfacerea „cererilor lor drepte" prin mijloace legale vor recurge la alte metode. Șaguna socotea aceste broșuri a fi opera unor transilvăneni care trăiau la București, „care nu aveau altceva mai bun de făcut decât să născocească nesăbuite *B rând brie fe".*^ El era sigur că astfel de acțiuni nu pot avea efect benefic pentru că erau total rupte de realitate; realizarea țelurilor unei națiuni, afirma el, începe nu cu apelul la emoții, ci cu un program ferm înrădăcinat în

dreptul constituțional.

îndoielile lui Șaguna în legătură cu direcția pe care politica națională a luat-o după dieta de la Cluj din 1865 erau împărtășite de mulți laici și clerici din ambele Biserici. Chiar George Barițiu și Ioan Rațiu, principalii arhitecți ai pasivității, aveau serioase îndoieli în legătură cu eficacitatea tacticilor lor. Ei au recunoscut că un boicot complet al alegerilor parlamentare ar fi imposibil, pe de o parte pentru că autoritățile locale vor ști cum să atragă alegători români la ume, iar pe de altă parte pentru că mulți români vor fi activi în chestiunile sătești și cele ale comitatului și vor socoti că este inconsecvent și derutant să stea de-o parte în timp ce în jurul lor se desfășoară cel mai important eveniment al anului. Ca și activiștii, și ei socoteau că cea mai mare primejdie rezultând din pasivitate este o stare de indiferență față de marile probleme naționale precum și pierderea influenței intelectualilor asupra poporului.[7] în toamna lui 1871 și în primăvara lui 1872, îngrijorări similare au fost exprimate la întruniri ale clerului și intelectualilor pe întreg cuprinsul Transilvaniei la Sibiu, Brașov, Făgăraș, Blaj, Cluj, Sebeș și Turda. Atât pașiviștii cât și activiștii au căzut de acord în legătură cu nevoia unei noi conferințe naționale înainte de alegerile parlamentare din 1872 pentru a reevalua deciziile luate la Miercurea.[8] Chiar mai importantă pentru ambele părți decât acordul asupra tacticilor electorale temporare a fost posibilitatea pe care o astfel de conferință o reprezenta pentru restaurarea unității naționale, așa cum existase ea în timpul dietei de la Sibiu. Perspectivele unității erau însă slabe, întrucât activiștii și pasiviștii continuau să-și urmărească țelurile lor separate.

Activiștii, cu sprijinul deplin al lui Șaguna și al „Telegrafului Român", s-au angajat într-o viguroasă campanie de organizare în comitate în toamna lui 1871 și în primăvara următoare. Multe grupuri au apelat la Șaguna, ca singurul președinte în viață al comitetului permanent stabilit în 1861, pentru a-i aduna pe colegii săi din izolare și a convoca împreună un congres național.[9] Cu

binecuvântarea lui Șaguna, o „conferință națională[11] a activiștilor s-a ținut la Sibiu între 5-6 mai 1872, la care a fost adoptată o declarație formală de intenții pentru participare la viitoarele alegeri parlamentare.[10] Delegații s-au plâns în mod public de dezintegrarea frontului odinioară solid al intelectualilor, care a existat atunci când episcopii conduceau națiunea și au îndemnat pe Șaguna și pe colegul său unit Ioan Vancea să-i adune din nou la un loc.[11]

Șaguna a văzut în proiectatul congres o posibilitate pentru o discutare largă și deschisă a politicii și țelurilor naționale pe care o aștepta cu nerăbdare. El considera consultațiile periodice de acest fel a fi sănătoase pentru stat, așa cum sinoadele ajutau la infuzarea unei noi vieți în Biserică. Controversa nu îl îngrijora atâta vreme cât era constructivă și nu devenea un scop în sine. El s-a avântat deci în munca de organizare a congresului cu ceva din vechea sa însuflețire pentru politică. La 17 mai i-a scris lui Vancea îndemnându-1 să i se alăture pentru convocarea congresului la o dată și un loc convenabile lui Vancea. El a accentuat dorința sa pentru o adunare cu adevărat reprezentativă și a sugerat ca protopopii lor să se întâlnească de îndată cu intelectualii în fiecare district și municipalitate pentru a plănui alegerea delegaților.[12] In ciuda entuziasmului său evident, el avea îndoieli serioase privitoare la propria sa capacitate fizică de a-și îndeplini grelele responsabilități pe care urma să și le asume și, la o zi după ce i-a scris lui Vancea, a renunțat la planul de a călători la Arad pentru a-1 întâlni pe împărat, de teamă că această călătorie va fi prea obositoare.[13]

In timp ce Șaguna se pregătea astfel să-și reia activitatea politică pe scară largă, Vancea a manifestat o rezervă considerabilă. Menționând responsabilitatea lor ca mitropoliți de a fi în mod absolut „corecți" în acțiunile lor, el a recomandat să se țină o întrunire limitată a intelectualilor, fără o campanie electorală, și a arătat clar că va fi în continuare favorabil congresului cu condiția ca guvernul să-l aprobe anticipat.[14] Șaguna socotea că nu este necesară o astfel de aprobare. într-un stat constituțional — și el presupunea că Ungaria este un astfel de stat — cetățenii au dreptul să se întrunească oricând pentru a discuta chestiuni politice. După părerea sa, singura obligație pe care o aveau mitropoliții este să informeze

autoritățile civile că o întrunire politică va avea loc la o anumită dată. El l-a informat pe Vancea că intenționează să urmeze aceleași principii care l-au călăuzit în ultimii douăzeci și cinci de ani: respect pentru lege, preocupare pentru bunăstarea națiunii și menținerea solidarității naționale. Dar el a preferat să nu facă o problemă din această chestiune; dacă Vancea dorește



să ceară aprobare guvernamentală prealabilă pentru congres și crede că este mai bine să limiteze numărul delegaților el nu va obiecta.[15]

în cele din urmă, au fost hotărâte data conferinței — 18 iunie — și locul — Alba Iulia. întruniri preliminare ale laicilor și clericilor au fost ținute în cele mai multe orașe și localități mai mari la începutul lui iunie, într-o atmosferă de satisfacție generală pentru că interesul național a fost bine servit. Dar, la 13 iunie, ministrul-președinte Menyhdrt Ldnyay, care se afla atunci la Cluj, a respins cererea lui Șaguna de a convoca conferința; aceasta poate fi ținută, a zis el, doar după alegerile parlamentare. Se pare că Șaguna nu a mai întreprins nimic. Câteva zile mai târziu, Vancea a discutat problema cu Lonyay, care părea dispus să ajungă la un acord cu românii. Lonyay a propus o întâlnire întâi cu Barițiu, Rațiu, Ilie Măcelariu și cei doi mitropoliți, și Vancea i-a scris lui Șaguna, întrebându-1 dacă poate veni la Alba Iulia pe 1 iulie. Șaguna a socotit că ideea este bună, dar și-a exprimat regretul pentru faptul că „sănătatea șubredă** îl împiedică să participe.[16]

Intelectualii laici au umplut din nou locul vacant. Barițiu, Măcelariu și al ți câțiva nu au fost prea entuziasmați de eforturile mitropoliților de a convoca o conferință. Ei le-au arătat celor doi considerația cuvenită unor fețe bisericești, dar în chestiuni politice nu le-au putut arăta o considerație mai mare decât „altor cetățeni**; așa cum a afirmat Rațiu: „Mitropoliții nu mai trebuie să fie în stare să ducă națiunea de nas; dimpotrivă, ei trebuie să meargă înainte cu națiunea dacă doresc să fie respectați**. Cu aprobarea tacită a lui Ldnyay ei au ținut o conferință la Alba Iulia la 27 iunie, la care au

participat cam două sute de persoane. Cu o săptămână înainte Rațiu i-a trimis o scurtă notă lui Șaguna, informându-1 că se plănuiește conferința și că prezența lui este dorită[17], dar Șaguna nu a catadicsit să-i răspund^. Rațiu a fost ales președinte, cu aclamații, și după ce i-a asigurat pe colegii săi că guvernul nu are obiecțiuni față de o întrunire ad-hoc, și după intonarea imnului imperial, ei au purces la discutarea problemelor. O majoritate copleșitoare a ajuns la concluzia că nimic nu s-a schimbat din 1869 și a votat să continue politica unei pasivități complete.[18]

Acțiunea conferinței a marcat înfrângerea definitivă a eforturilor lui Șaguna de a uni națiunea pentru un program de participare viguroasă în noul sistem politic. în iulie, când comitetul de la Sibiu l-a îndemnat din nou să convoace un congres național, el și-a arătat dorința de a face aceasta, dar Vancea, amintind faptul că politica națională a luat „un curs diferit", a refuzat să se alăture.[19] Acesta pare să fi fost ultimul efort politic important al lui Șaguna. Totuși,



dezbinarea națiunii, care dădea semne de vindecare, a continuat să-1 supere, și puțin înainte de moartea sa el s-a gândit să facă „un apel către națiune" pentru a pune capăt impasului dintre activiști și pasiviști. Boala gravă l-a lipsit de această posibilitate.[20]

în ultimul an al vieții el a suferit un vizibil declin fizic care l-a silit să reducă chiar și acele activități pe care le socotea cele mai esențiale, ca hirotonirea preoților și diaconilor.[21] El a murit la 28 iunie 1873, în vârstă de 65 de ani, ca urmare a unei combinații de probleme cardiace, ateroscleroză și extenuare, întreaga sa avere în valoare de aproximativ 600 000 de coroane austriece a fost lăsată prin testament Bisericii sub forma unei fundații caritabile și filantropice. Așa cum ceruse, el a fost înmormântat în cimitirul bisericii din Rășinari, cu o ceremonie simplă.[22]

O evaluare a locului lui Șaguna în dezvoltarea istorică a

românilor din Transilvania trebuie făcută în cele două zone principale în care el a activat: Biserica și politica. Mulți dintre contemporanii săi,în special intelectualii laici, au înclinat să-l vadă în primul rând ca ființă politică, un strateg maestru al cărui țel principal a fost să domine mișcarea națională. Această părere pare să fi fost preponderentă în rândul oficialităților austriece, atât de la Viena cât și din Transilvania. O astfel de apreciere, însă, descoperă că ei înșiși erau captivați de politică și că le lipsea perspectiva.

Șaguna nu era, de fapt, interesat de politică, pe care n-o considera carieră, sau să realizeze țeluri pur politice. Și trebuie spus că el nu era un conducător politic deosebit de creator. Cu toate că era, desigur, personalitatea principală a vieții politice românești din vremea sa, el a condus treburile națiunii în conformitate cu căile tradiționale ale predecesorilor săi ortodocși și uniți. El, de pildă, n-a încercat să organizeze un partid politic regulat și se pare că a evitat practicarea politicii ca fiind producătoare de diviziuni și ineficace — un punct de vedere determinat, poate, de credința sa că românii nu pot deveni o forță politică efectivă și independentă prin propriile lor eforturi. El a preferat să gândească în termenii valorilor spirituale și morale decât în cei ai partidelor și ideologiilor politice. Există dovezi numeroase pentru a sugera că el nu a apreciat natura atotcuprinzătoare a ideii de naționalitate sau a statului modem. într-un fel, el era opus ambelor pentru că a continuat să gândească în termenii unor categorii separate cum sunt Biserica și statul și națiunea, fiecare cu drepturi și



o menire proprii, prin care se distinge de celelalte. Nu este de mirare, deci, că subordonarea Bisericii față de națiune l-a surprins ca fiind nefirească.

Succesele principale ale lui Șaguna și contribuțiile sale cele mai de durată la dezvoltarea istorică românească se găsesc în activitățile sale ecleziastice. El a făcut din Biserica Ortodoxă o forță socială mai activă decât fusese vreodată, înzestrând-o cu

instituții puternice și reglementând participarea laicilor în treburile ei la toate nivelele și făcându-o în felul acesta mai răspunzătoare la nevoile și dorințele masei credincioșilor. El a bazat aceste realizări pe ceea ce a văzut a fi modelul fundamental al dezvoltării umane, or așa cum s-a exprimat el, sursele eteme ale vitalității și progresului uman, și anume tradiția spirituală creștină și primatul legii. Pe acestea s-a străduit să le adapteze la nevoile și aspirațiile specifice ale poporului său în vremea lor. Procedând astfel el a contrazis vechiul clișeu despre Ortodoxie ca fiind detașată de cele pământești. Metoda sa consta în reconcilierea moștenirii ortodoxe răsăritene seculare a poporului său cu noua învățătură venind din Apus; prima, credea el, va pune pe cea de a doua într-o perspectivă corespunzătoare și va da poporului său posibilitatea de a trage foloase depline din învățământul laic mai degrabă decât să fie dominat de acesta. într-un fel, toate împlinirile sale principale — restaurarea Mitropoliei ortodoxe, redactarea Statutului Organic și reînviorarea misiunii sociale a Bisericii — au fost îndreptate spre realizarea armoniei între spiritualitatea lăuntrică a Ortodoxiei, care transformă viața omului din interior schimbându-i inima și mintea, și formele exterioare ale organizării sociale, care au menirea să satisfacă năzuințele imediate ale unei națiuni către progres politic și economic. într-o epocă a naționalismului el nu a fost naționalist. El a fost, mai degrabă, ultimul dintre marii ierarhi-conducători naționali.

## *NOTE*

1. **Ilarion Pușcariu, „Din anii ultimi ai vieții mitropolitului Andreiu baron de Șaguna, despre boala și moartea lui“,în *Mitropolitul Andreiu baron de Șaguna. Scriere comemorativă la serbarea centenară a nașterii lui.* Sibiu, 1909,p. 410, nr. 1.**
2. **TR.21 septembrie/3 octombrie și 25 septembrie/7 octombrie 1869.**
3. ***Ibidem,* 11/23 ianuarie, 5/17 februarie și 6/18 septembrie 1870.**
4. **Atitudinea lui Șaguna Tn legătură cu pasivismul a fost fidel reprezentată în numeroase editoriale în „Telegraful Român", dintre care multe au fost scrise de către editorul său Nicolae Cristea.**

Caracteristice au fost cele care au apărut în numerele din 11/23 ianuarie și 29 ianuarie/10 februarie 1870.

5. HHStA, Ministerium des Aeussem, Polilisches Archiv, Informationsburo,cutia 22: un raport al poliției despre Șaguna, Hermannstadt, 23 ianuarie 1869.

6. *Ibidem:* rapoarte ale poliției despre Șaguna din Hermannstadt, 30 și 31 martie 1868.

7. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu,* p. 212—213: Rațiu către Barițiu, 24 martie 1872. Iosif Hossu, deputat în parlamentul ungar, i-a scris vicarului unit de Făgăraș, Ioan Antonelli, la 13 decembrie 1871 că dacă pasivismul mai continuă poporul va înceta să-i urmeze pe intelectuali și națiunea română va regresa la situația din 1437, când unirea celor trei națiuni, care a marcat începutul declinului lor politic, a fost realizată tără participarea lor. BAR, Cluj, Arhiva Istorică, Arhiva Antonelli.

8. TR, 16/28 decembrie 1871.

9. ABM, Colecția Șaguna. nr. 2 405: un grup de intelectuali români din Brașov către Șaguna, 23 decembrie 1871;nr.2416: Mețianu,protopop de Zărnești,către Șaguna, 13/25 decembrie 1871.

10. *ibidem,* nr. 2455: adresa comitetului către toate cluburile naționale, 7 mai 1872.

11. *Ibidem,* nr. 2 458: comitetul conferinței naționale de la Sibiu către Șaguna, 28 aprilie/10 mai 1872.

12. *Ibidem,* nr. 2 462: Șaguna către Vancea, 5/17 mai 1872.

13. Pușcariu, Câteva *epistole,* p. 537: Șaguna către Pușcariu, 6/18 mai 1872.

14. ABM,Colecția Șaguna, nr. 2465 și 2468: Vancea către Șaguna, 19 și 29 mai 1872.

15. *Ibidem,* nr. 2466/1 și 2469: Șaguna către Vancea, 12/24 mai și 20 mai/2 iunie 1872.

16. *Ibidem,* nr. 2 476: Șaguna către comitetul conferinței naționale de la Sibiu, 1/13 iunie 1872; nr. 2479: Vancea către Șaguna, 5/17 iunie 1872; nr. 2 480: Șaguna către Vancea, 7/19 iunie 1872.

17. Hitchins și Maior, *Corespondența Rațiu-Barițiu,* p. 215: Rațiu către Barițiu, 21 iunie 1872; ABM,Colecția Șaguna. nr. 2 481: Rațiu către Șaguna. 19 iunie 1872.

18. GTr, 24 iunie/6 iulie 1872.

19. ABM,ColecțiaȘaguna,nr.2488: VanceacătreȘaguna, 15/27 iulie 1872;GTr,2l octombrie/ 2 noiembrie 1872.

20. Popea, *Archiepiscopul,* p. 307.

21. ABM,Colecția Șaguna, nr. 2 466: Șagunacătre toți protopopii, 15 mai 1872. El îi informează că datorită bolii sale hirotoniile vor avea loc în lunile de vară.

22. înmormântarea este descrisă în chip mișcător de Popea, *Archiepiscopul, p.* 373—377.

# BIBLIOGRAFIE

## *BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ*

**Principalele biografii ale lui Șaguna sunt cele scrise de Nicolae Popea și loan Lupaș, publicate în 1879 și respectiv 1909. Ele sunt cuprinzătoare și encomiastice. în intervalul dintre cele două războaie mondiale au fost scrise un număr de articole despre o serie de aspecte ale vieții și carierei lui Șaguna,însă nu s-a făcut nici o încercare de a întreprinde o examinare pe scară largă a locului său în istoria românilor transilvăneni. Poate că cea mai importantă lucrare publicată în timpul acelei perioade a fost volumul de izvoare al lui Gheorghe Tulbure (1938).**

**După cel de al doilea război mondial, Șaguna a avut soarta multor figuri românești proeminente din trecut,care nu se mai potriveau cu teoriile politice și sociale predominante. Până pe la 1960 activitatea sa a fost în general trecută cu vederea, sau dacă el a fost menționat a fost de obicei supus unui criticism unilateral, ca reacționar și ca simplu instrument al politicii habsburgice. O importantă excepție sunt capitolele dedicate lui în cel de al doilea volum al *Istoriei Bisericii Române* (București, 1958),care oferă o scurtă prezentare a faptelor din cariera sa ecleziastică, dar spune foarte puțin despre activitățile sale politice, în afară de menționarea rolului său în Adunarea de la Blaj din 1848. în ultimele trei decenii, puținele articole despre el care au apărut în publicațiile bisericești, incluzându-le pe cele publicate în „Mitropolia Ardealului" și „Mitropolia Banatului" în 1973, pentru a comemora cea de a o suta aniversare a morții sale, s-au limitat la activitățile sale pastorale și culturale.**

**în lucrările generale de istorie românească,publicate în ultimii cincisprezece ani,curiera lui Șaguna a fost prezentată într-o manieră foarte selectivă, o metodă care fără îndoială răspundea considerațiilor ideologice predominante. Istoricii români nu au întreprins nici o cercetare majoră asupra activităților sale ecleziastice sau seculare. în anii '60 au apărut două lucrări mai cuprinzătoare asupra istoriei transilvane, care au oferit posibilitatea unei reevaluări a carierei lui Șaguna. Lucrarea colectivă *Din istoria Transilvaniei* (voi. 2, București, 1961), publicată de Academia Română, însă, nu a făcut mai mult decât să repete noțiunile predominante despre politica „retrogradă" a lui Șaguna și râvna acestuia de a servi**

**cauza imperială în timpul Vormărz-ului și a revoluției de la 1848. Misiunea sa la Olmiitz în 1849 este prezentată mai pe larg și,în general,este văzută într-o lumină favorabilă. Pentru deceniul absolutismului el nu este menționat defel, cu excepția că este amintit ca unul dintre întemeietorii ASTREI. La rolul său politic în timpul erei constituționale din anii '60 se face referire doar o dată, afirmându-se din nou că a servit interesele Curții. Politica sa activistă de după 1865 este caracterizată drept „colaborare" cu nou creata monarhie dualistă, în timp ce semnificația restaurării Mitropoliei ortodoxe este prezentată simplu ca o „răsplătire" a lui Șaguna pentru serviciile făcute monarhiei. în general, aceeași atitudine este prezentă la Victor Cheresteșiu, *Adunarea Națională de la Blaj* (București, 1966). Există mai multe detalii despre Șaguna la 1847 și în primăvara lui 1848, dar nu s-a încercat să se explice motivele mai profunde ale acțiunilor sale. De exemplu, tratativele sale cu țăranii — mai întâi episodul Ecaterina Varga, apoi misiunea sa la Hunedoara, din aprilie 1848, și, în cele din urmă, povețele adresate la Blaj țăranilor ca să rămână supuși împăratalui — sunt văzute ca „amăgitoare" și motivate de dorința de a-i feri pe țărani de a participa la propria lor emancipare. în această lucrare, ca și în toate celelalte menționate mai jos, intelectualii laici — Bămuțiu, Barițiu, Iancu, Papiu-Ilarian și alții — sunt recunoscuți ca conducători ai națiunii și ca făuritori ai politicii.**

**Lucrările generale de istorie a României, publicate în ultimul deceniu, oferă o bună indicație asupra locului lui Șaguna în istoriografia românească contemporană. în lucrarea colectivă *Istoria României*(4 voi., București, 1964), publicată de Academia Română, relațiile lui Șaguna cu țărănimea și cu Curtea, în perioada Vormărz-ului, sunt condamnate ca fiind „reacționare", și el însuși este descris ca „tânăr, ambițios și abil", presupunându-se că el a încercat să câștige atât favorurile Vienei cât și pe cele ale aristocrației maghiare din Transilvania. în ce privește restul activității sale, sunt menționate doar în treacăt rolul său la Blaj în 1848, petițiile la Curte în 1849, convocarea sa la *Verștärkter Reichsrat* în 1860, recomandarea de către el a activismului după 1865 (respinsă ca fiind o colaborare cu clasele conducătoare austro-ungare), și scurta sa reîntoarcere la conducerea națională în 1872. Nu sunt menționate activitățile sale bisericești și culturale, cu excepția notării faptului că el a fost numit mitropolit în 1865.**

**în *Istoria României,* editată de către Miron Constantinescu, Constatin Daicoviciu și Ștefan Pascu (București, 1969), Șaguna este menționat doar o dată — într-o discutare a evenimentelor care au precedat izbucnirea revoluției de la 1848, unde este înfățișat ca reprezentant al punctelor de vedere moderate. Lui i se acordă o atenție cu mult mai mare în *Istoria poporului român,* editată de către Andrei Oțetea (București, 1970). Faptele principale ale vieții sale publice, bisericești, ca și politice și culturale sunt notate pe scurt, dar în general în termeni pozitivi. în cele din urmă, o apreciere favorabilă, deși succintă, a activităților sale culturale se găsește la Constantin C. Giurescu și Dinu C. Giurescu, *Istoria Românilor* (București, 1971). Autorii accentuează încercările lui de a înzestra pe românii ortodocși cu acel fel de organizație bisericească care să întărească lupta lor pentru drepturi politice și culturale, și ei socotesc *Statutul Organic* a fi fost un mijloc de întărire a legăturilor dintre masa credincioșilor și**

**conducătorii lor culturali.**



**Tratarea cu simpatie a lui Șaguna de către Oțetea și de către Constantin C. Giurescu și Dinu C. Giurescu reflectă recunoașterea crescândă în istoriografia română contemporană a rolului semnificativ al Bisericii în lupta românilor pentru drepturi naționale în monarhia habsburgică și contribuția ei la crearea statului român modem. Acest lucru mai sugerează și faptul că dogmatismul anilor '50 și a primei jumătăți a anilor '60 s-a moderat suficient pentru a îngădui ca aprecierea personalităților istorice să se facă în contextul vremii lor.**

# *ABREVIERI*

| | |
|---|---|
| **ABM** | **Arhiva Bibliotecii Mitropoliei, Sibiu** |
| **AIIC** | **„Anuarul Institutului de Istorie din Cluj"** |
| **AIIN** | **„Anuarul Institutului de Istorie Națională"** |
| **AV** | **Allgemeines Verwaltungsarchiv, Viena** |
| **BAR** | **Biblioteca Academiei Române (București, dacă nu se specifică Cluj)** |
| **CA** | **Arhiva Consistoriului, Sremski Karlovci** |
| **EK** | **Erddly Kancellăria** |
| **FM** | **„Foaie pentru minte, inimă și literatură"** |
| **GT** | **Gubemium Transylvanicum** |
| **GTr** | **„Gazeta de Transilvania"** |
| **HHS** | **Haus-,Hof- und Staatsarchiv, Viena** |
| **tA** | **Militar und Civilgouvernement in Siebenbiirgen** |
| **MCS** | **Magyar Orszăgos Levdltăr, Budapesta** |
| **OL** | **Arhiva Patriarhală, Sremski Karlovci** |
| **PA** | **„Telegraful Român"** |
| **TR** | |

# *BIBLIOGRAFIE GENERALĂ*

***Surse de arhivă***

***1. Viena***

**A. Allgemeines Verwaltungsarchiv**

**a. Militar und Civilgouvernement in Siebenbiirgen**

**b. Ministerium des Innem**

**c. Oberste Polizeibehorde**

**B. Haus-, Hof- und Staatsarchiv**

**a. Kabinettsarchiv**

**— Geheime Akten, Nachlass Schwarzenberg**

**— Jiingerer Staatsrat**

**— Kabinettskanzlei Akten**

**— Minister Conferenz Kanzlei**

**— Nachlass Reichenstein**

**— Reichsrat**

**— Staatsratsakten**

**b. Ministerium des Aeussem**

**— Politisches Archiv,Informationsbiiro**

**c. Ministerium fiir Kultus und Unterricht (Unterrichtsministerium)**

***2. Budapesta***

**A. Magyar Orszăgos Levăltăr (Arhiva Națională Maghiară)**

**a. Erd^lyi Kancellâria, Acta Generalia (Cancelaria transilvană, Acta Generația)**

**b. Erd61yi Kancellâria, Praesidialia (Cancelaria transilvană, Acta Praesidialia)**

**c. Gubernium Transylvanicum, Praesidialia**

**d. Gubernium Transylvanicum (in Politicis)**

**e. Magyar Helytartdtanâcs (Consiliul guvernamental maghiar)**

**— Departamentum Religionis Graeci Ritus non-Unitorum**

**f. Militar und Civilgouvememement in Siebenbiirgen**

**g. Vallâs ds Kbzoktatâsiigyi Ministerium (Ministerul Cultelor și Educației)**

**— Gorog nem egysiilt osztâly**

**B. Pest Vârosa Levâltâra (Arhiva orașului Pesta)**

***3. Sremski Karlovci***

**A. Arhiva patriarhală**

**B. Arhiva Consistoriului**

**C. Arhiva „A“ și „B“ Patriarhală-mitropolițană**

***4. București***

**Biblioteca Academiei Române, Manuscrise românești, voi. 992—993,996,998—999, 1000-1001,1003**

***5. Cluj***

**Biblioteca Academiei Române, Arhiva Istorică: arhivele personale ale Iui Ioan Antonelli, George Barițiu,Timotei Cipariu, Ioan Fodor, Dimitrie Moldovan, Ioan Micu Moldovan, Ioan Pamfilie, Ioan Rațiu și Alexandru Sterca Șuluțiu**

***6. Sibiu***

**A. Arhiva Bibliotecii Mitropoliei Ortodoxe,Colecția Șaguna**

**B. Arhiva Mitropoliei Ortodoxe**
**C. Arhivele Statului**
**a. Colecția ASTRA**
**b. Colecția Brukenthal**
**D. Muzeul Astrei**



***Ziare***

**„Foaia pentru minte,inimă și literatură" (Brașov), 1838—1865**
**„Gazeta de Transilvania" (Brașov), 1838—1873**
**„Organul Luminării" (Blaj), 1847—1848**
**„Telegraful Român" (Sibiu), 1853 — 1873**

***Lucrări ale lui Șaguna***

***Adaos Ia Promemoria despre dreptul istoric al autonomiei bisericești naționale a Românilor de relegea răsăriteană în ces. reg. provinții ale Monarhiei Austriace.*** **Sibiu, 1850.**

***Anhang zu der Promemoria liber das histor. Recht der nationalen Kirchen-Authonomie der Romanen morgenländ. Kirche in den k. k. Kronländern der bsterreich. Monarchic.*** **Hermannstadt, 1850.**

***Anrede... an die Geistlichkeit und National-Versammlung am 28 December 1848 zu Hermannstadt.*** **Olmiitz, f.a.**

***Anthorismos, sau deslușire comparativă asupra broșurei „Dorințele dreptcredinciosului cler din Bucovina în privința organisarei canonice a diecezei, și a ierarhicei sale referințe în organismul bisericei ortodocse din Austria".*** **Sibiu, 1861.**

***Bibliia, adeca dumnezeiasca Scriptură a legii cei vechi și cei rioao, după originalul celor Șeptezeci și doi de Tălcuitori din Alecsandria. Tipărită... supt priveghiarea ... Prea Sfințitului Domn Andreiu Baron de Șaguna.*** **Sibiu, 1858.**

***Compendiu de dreptul canonic alu unei sântei sobornicesc! și apostolesci bisericI.*** **Sibiu, 1868.**

***Compendium des kanonischen Rechtes der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche. Aus dem romanischen iibersetzt von Alois Sentz.*** **Hermannstadt, 1868.**

***Cunoștiințe folositdre despre trebile căsătoriilor, spre folosul preoțimei și al scaunelor protopopești.*** **Sibiu, 1854.**

***Denkschrift, wodurch die Bitte der Romanen des orientalischen Glaubens in Oesterreich um Herstellung ihrer Metropolie aus dem Gesichtspunkte der Kirchensatzungen beleuchtet wird. Dem k. k. Ministerium fiir Cultus... iiberreicht, 1851.*** **Hermannstadt, 1860.**

*Elementele dreptului canonic al bisericii drept-credinci6se răsăritene spre întrebuințarea preoțimei, a clerului tânăr, și a Creștinilor.* **Sibiu, 1854.**

*Enchiridion adeca arte manuale de canone ale unei, sântei, soborniccsci, și apostolesci Biserici cu comentare.* **Sibiu, 1871.**

*Geschichte der griechisch-orientalischen Kirche in Oesterreich. Bruchstiicke aus der allgemeinen Kirchengeschichte... wortgetreu iibersetzt von Z. Boiu und I. Popescu.* **Hermannstadt, 1862.**

*Istoria bisericei ortodocse răsăritene universale. 2* **vol., Sibiu, 1860.**



*Memorial, prin care se lămurește cererea Românilor de religiunea resariteană în Austria pentru restaurarea Mitropoliei lor din punct de vedere a Ss. Canoane. Așternut c. r. Ministeriu pentru Cult și Instrucțiune 1851.* **Sibiu, 1860.**

*Memoriile Arhiepiscopului și Mitropolitului Andrei Șaguna din anii 1846—1871.* **Sibiu, 1923.**

*Predici.* **Cu un studiu introductiv de Florea Mureșanu.Cluj, 1945.**

*Proiect de un Regulament pentru organisarea trebilor bisericești, școlare, și fundaționale române de relcgea greco-orientale în Statele austriace.* **Sibiu, 1864.**

**„Proiectul original de constituție bisericească", în Mateiu,** *Contribuțiuni la istoria dreptului bisericesc,* **vol. 1, București. 1922,321—369.**

*Promemoria fiber das historische Recht der nationalen Kirchen-Autonomie der Romanen morgenländ. Kirche in den k. k. Kronländern der Osterreich. Monarchic.* **Viena, 1849.**

*Promemorie despre dreptul istoric al autonomiei bisericești naționale a Românilor de relegea răsăriteană în ces. reg. provinții ale monarhiei austriace și adaos.* **Sibiu, 1849.**

*Rânduiala hirotonitei noului episcop de relcgea ortodocsă răsăriteană, din manuscrise compusă și tipărită... prin Andreiu baron de Șaguna.* **Sibiu, 1864.**

*Respingere a unor atacuri în treaba unei traduceri nouă a Bibliei.* **Sibiu, 1858.**

*Scrisori apologetice.* **Sibiu, 1867.**

*Tagebuch fiber die bischdflichen Berathungen in Wien,* **în Pușcariu,** *Documente pentru limbă și istoriă,* **1,269—313.**

*Ziar despre consiliul imperial înmulțit,* **în Pușcariu,** *Documente pentru limbă și istoriă,* **I, 321-339.**

***Lucrări tipărite***

*Actele conferentiei tienute de romanii greco-catolici dein provincia metropolitana de Alba lulia la Alba Iulia în 13—14 Aprilie 1871.* **Blaj, 1871.**

*Actele privitoare la urzirea și înființarea asociațiunei transilvane pentru literatura română și cultura poporului român.* **Sibiu, 1852.**

*Actele sinodului archidiecesei greco-catolice de Alba Iulia-Făgăraș ținut în 10—11 august 1868.Blaj,* **1869.**

*Actele soboarelor bisericiigreco-răsăritene din Ardeal din anii 1850 și 1860.* **Sibiu, I860.**

*Adunarea cuvântărilor comisarilor școlari din anii 1863 și 1864.* **Sibiu, 1864.**

*Aemtliche Actenstficke betreffend die Verhandlungen fiber die Union Siebenbfirgens mit dem Konigreiche Ungam.* **Hermannstadt, 1865.**

**Albu, Nicolae.** *Problema facultății juridice pentru românii din Transilvania după revoluția din 1848/49,* **„Studia Universitatis Babeș-Bolyai", Series Historia.Fasc. 1 (1968),59— 71.**

**Andea, Avram.** *Libertate și proprietate în concepția lui Simeon Bămuțiu,* **„Studia Universitatis Babeș-Bolyai",Series Historia.Fasc. 1 (1973),33—51.**



*Amil 1848 în principatele române. Acte și documente. 6* **voi., București, 1902— 1910.**

**Balinth, Simeone.** *Scurta descriere a unoru evenimente intemplate în munții apuseni ai*

*Transilvaniei,* **„Transilvania", 7, nr. 2 (1876), 13—16.**

**B ari (iu, George.** *Părți alese din istoria Transilvaniei.* **3 voi., Sibiu, 1889—1891.**

**Bălcescu, Nicolae.** *Scrieri istorice.* **Cu note și introducere de P. P. Panaitescu, Craiova, f.a.**

**Bănescu, Nicolae.** *Starețul Neonil. Corespondența sa cu C. Hurmuzachi și Andreiu Șaguna.*

**Vălenii-de-Munte, 1910.**

**Bârlea, Octavianus.** *Ex historia romena: loannes Bob, Episcopus Fagarasiensis (1783■—*

*1830).* **Freiburg: Herder, 1951.**

**Bărnuțiu, Simion.** *Românii și Ungurii. Discurs rostit în catedrala Blajului 2/14 maiu 1848.*

**Editat de Gheorghe Bogdan-Duică. Cluj, 1924.**

**Bedr Jânos.** *Az 1848—496vi ndpkdpviseleti Orszăggyulds***(Dieta reprezentanților poporului în anii 1848— 1849). Budapesta, 1954.**

**Berzeviczy Albert.** *Az abszolutizmus kora Magyarorszăgon, 1849—1865* **(Perioada absolutistădin Ungaria, 1849— 1865). 2 voi., Budapesta, 1922.**

**Bianu loan; Hodoș, Nerva și Simonescu, Dan.** *Bibliografia românească veche, 1508 —1830.*

**4 voi., București, 1903— 1944.**

**Bianu loan și NicolaiasaG.** *Catalogul manuscriptelor românești.* **Voi. 3, Craiova, 1931.**

**Bodea Cornelia C.** *Moise Nicoara (1784—1861) și rolul său în lupta pentru emanciparea național-religioasă a Românilor din Banat și Crișana.* **Arad,**

194.3.

— *The Romanians' Struggle for Unification, 1834—1849.* București, 1970.

Bogdan-Duică, Gheorghe. *Notes-ul de însemnări al lui Simeon Bămuțiu, 1849—1863,* AIIN, 2(1923),205-232.

— *1848/49în* Țara *Bârsei,„*Țara Bârsei", l,no. 3 (1929), 195—201.

— *Viața și ideile lui Simion Bămuțiu, în* „Academia Română, Studii și Cercetări", nr. 8, București, 1924.

Botiș Teodor. *Monografia Familiei Mocioni.* București, 1939.

Breazu Ion. *Alecu Russo în Ardealul revoluționar la 1848,* „Transilvania",72, nr. 2 (1941), 122-132.

— *Lemennais la Românii din Transilvania în 1848,* „Studii Literare", 4 (1948), 176— 197.

— *Literatura Tribunei,* „Dacoromania",8 (1934— 1935), 2— 111.

— *Michelet și Românii.Cluj,* 1935.

Capidan,Thedor. *Aromânii. Dialectul aromân, în* „Academia Română, Studii și Cercetări", nr. 20, București, 1932.

Cherestețiu, Victor. *Adunarea națională de la Blaj.* București, 1966.

Cherestețiu, Victor; Mureșan Camil și MaricaGeorge,editori. *GeorgeBarițiu. Scrieri social- politice.* București, 1962.

Cioran, Emilian. *Corespondența unui preot din anii 1848 și 1856 și fost duhovnic militar,* „RevistaTeologică",33 (1939), 3—9.



Ciuhandu, Gheorghe. *Episcopii Samuil Vulcan și Gherasim Ra(; pagini mai ales din istoria Românilorcrișeni (1830—40).* Arad, 1935.

Curticăpeanu, Vasile. *Mișcarea culturală românească pentru unirea din 1918.* București, 1968.

*Din corespondența Baronului Vasile L. Pop. O scrisoare a Mitropolitului Șaguna,* „Răvașul", 8,nr. 1-2(1910), 1-2.

Dragomir, Silviu. *Andrd Șaguna et Joseph Rajaăic,„*Balcania",6( 1943), 242—282.

— *Avram Iancu.* București, 1965.

*- Bălcescu în Ardeal,* AIIN,5 (1928- 1930), I -34.

— *Din corespondența dascălilor ardeleni în anul 1848,* în *Omagiu lui /. Bianu.* București, 1927,155—170.

— *Istoria desrobirei religioase a românilor din Ardeal în secolul XVIII.* 2 voi., Sibiu, 1920-1930.

— *Studii și documente pri vitoare la revoluția Românilor din Transilvania în anii 1848—*

*1849.*4 vol. (1 -3,5), Sibiu și Cluj, 1944- 1946.

Eisenmann, Louis. *Le compromis austro-hongrois.* Paris, 1904.

Ember Gyozo. *Iratok az 1848-i magyarorszăgiparasztmozgalmak tortdnetdhez*(Documente privind istoria răscoalei țăranilor de la 1848),

**Budapesta. 1951.**

**Flora, Radu. *Relațiile sârbo-române. Noi contribuții.* Panciova, 1968.**

**Fotino, George. *Din vremea renașterii naționale a României. Boierii Golești.* 4 voi., București, 1939.**

**Fiives Odon. *Gbrbgok Pesten*(Grecii în Pesta) *(1686—1931). 3* voi., Budapesta, Kandidaturi 6rtekez6s (Dizertații), 1972.**

**Ghibu,Onisifor. *Din istoria literaturii didactice românești.* București, 1975.**

**Ghișe, Dumitru și Teodor Pompiliu. *Contribuții Ia cunoașterea activității filosofice a lui***

***Simion Bărnuțiu,* „Revista de Filozofie", 9, nr. 3 (1964), 357—369.**

**Ghișe, Dumitru; Kecskds 1. și Teodor Pompiliu. *Idei economice în opera lui George Bariț privind promovarea industriei la românii din Transilvania,* AIIC, 6 (1963), 41—76.**

**Gydmânt Ladislau. *Acțiuni petiționare ale Românilor din Transilvania în perioada 1834 — 1838,*„Studia Universitatis Babeș-Bolyai", Series Historia, Fasc. 2 (1971),30—51.**

***— Memoriul românilor ardeleni din anul 1834,* „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie Cluj-Napoca", 17 (1974),98—117.**

**Hâciu, Anastase N. *Aromânii.* Focșani, 1936.**

**Hitchins, Keith. *Andreiu Șaguna and Catharine Varga; a New Document,* „Revue des Etudes Roumaines", 11-12(1969), 183-187.**

***— Andreiu Șaguna and the Restoration of the Rumanian Orthodox Metropolis in Transylvania, 1846— 1868,* „Balkan Studies", 6 (1965), I —20.**

**— 77ie *Early Career of Andreiu Șaguna (1808— / 849),* „Revue des Etudes Roumaines", 9— 10 (1965), 47-76.**

***— Laic și ecleziastic în mișcarea națională românească din Transilvania (1830 —1869),* în K. Hitchins, *Cultură și naționalitate în Transit* van/a,Cluj, 1972,30 —72. Traducerea**



**engleză *The Sacred Cult of Nationality,* în *Intellectual and Social Developments in the Habsburg Empire from Maria Theresa to World War I.* Edited by Stanley B. Winters and Joseph Held. Boulder: East European Quarterly, 1975,131 — 160.**

***— The Rumanian National Movement in Transylvania, 1780—1849.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1969.**

***— Rumanian Opposition to the Austrio-Hungarian Compromise of 1867,* „Studia et ActaMusei Nicolae Bălcescu", I (1969), 133—137.**

***— The Rumanians of Transylvania and Constitutional Experiment in the Habsburg Monarchy, 1860— 1865,* „Balkan Studies",5 (1964),89— 108.**

***— Studii privind istoria modernă a Transilvaniei.* Cluj, 1970.**

— și Maior Liviu, *Corespondența lui Ioan Rațiu cu George Barițiu 1861 — 1892.* Cluj, 1970.

Hodoș, Enea. *Din corespondența lui Simion Bărnuțiu și a contemporanilor săi.* Sibiu, 1944. *Istoria bisericii române. Manual pentru institutele teologice.* 2 voi., București, 1957 — 1958. Jakab Elek. *Szabadsăgharezunk tortenetdhez visszaemlekezdsek 1848— 1849-re* (Memorii privind istoria luptei pentru libertate în anii 1848—1849). Budapesta, 1880.

J ivi, Aurel. *Relațiile Mitropoliei din Carloviț cu Biserica Ortodoxă Română din Transilvania în secolul al XVHl-lea,* „Biserica Ortodoxă Română", 88, nr. 5 -6 (1970), 587-596.

Kann, Robert A. *Das Nationalitătenproblem der Habsburgermonarchie.* 2 vol.,Graz-K61n: Bdhlau, 1964.

Kărolyi Ărpâd. *Az 1848-ikipozsonyi tdrvenycikkek az udvarelott* (Articolele dc legi din 1848 din Bratislava în fața Curții). Budapesta, 1936.

Kemdny Gâbor G. *Iratok a nemzetisdgi kdrdds tdrtdnetdhez Magyarorszăgon a dualizmus korâban* (Acte privind istoria problemei naționalităților. Ungaria în timpul dualismului). Voi. 1(1867-1892). Budapesta, 1952.

Kiss Andrâs. *Varga Katalinnak tulajdon kdzivel tett dletleirăsa* (Autobiografia Katalinei Varga scrisă cu propria ei mână),„Korunk",n.s. l,nr. 12 (decembrie 1957), 1634— 1642.

Klima, Helmut. *Guvernatorii Transilvaniei 1774—1867,* AIIN,9(1943— 1944),225— 328.

Kovâcs Iosif. *Desființarea relațiilor feudale în Transilvania.* Cluj, 1973.

Lipăneanu, M. *Șaguna Mitropolitul,* „Dacoromania", 4, partea 2 (1924— 1926), 1487— 1490.

Ludu, Octavian. *Rolul lui Visarion Roman în viața economică a Ardealului.* Sibiu, 1940. Lupaș, loan. *Anastasia Șaguna,* „Convorbiri Literare",42, nr. 12 (1908), 595— 603.

— *Anastasia Șaguna. Viața unei mame credincioase.* Sibiu, 1943.

— *Din corespondența lui Șaguna cu Filaret Scriban,* AIIN, 1 (1921 — 1922), 337—342. — *Vieața și faptele Mitropolitului Andreiu Șaguna,* în *Mitropolitul Andreiu baron de Șaguna. Scriere comemorativă la serbarea centenară a nașterii lui.* Sibiu, 1909,1 —400. — *Șaguna și Eotvos.* Arad, 1913.



— și Todoran Eugen. *Documente istorice: I. Acte privitoare la lupta Anastasiei Șaguna pentru apărarea copiilor săi și a credinței strămoșești,* „Transilvania", 41, nr. 4 (1910), 184-195.

Madden, Henry Miller. *The Diary of John Paget, 1849,* „Slavonic and East European Review", 19 (1939-1944)),237-264.

**Manciulea, Ștefan.** ***Atestate de purificațiune,*** **„Cultura Creștină", 18(1938), 473—483.**

**Marcu, Grigore.** ***Sfânta Scriptură „în pom românesc" (KM) de ani de la apariția Bibliei lui Șaguna),*** **„Mitropolia Ardealului", 3, nr. 11 — 12 (1958),782—812.**

**Marica, George E.** ***Foaie pentru minte, inimă și literatură.*** **București, 1969.**

**— ș.a.** ***Ideologia generației române de la I848din Transilvania.*** **București, 1968.**

**Mârki Sândor.** ***Az erdelyi unio-bizottsâg*** **(Societatea Uniunii Transilvănene), „Budapesti Szemle",95 (1898), 321-358.**

**Martinianou,loakim.** ***E Moskhopolis 1330—1930.*** **Thesalonic, 1957.**

**Mateiu, Ion.** ***Contribuțiuni la istoria dreptului bisericesc.*** **Vol. 1:** ***Epoca de la 1848—1868.*** **București, 1922.**

***— Problema unității religioase în revoluția din 1848, în Omagiu Fraților Alexandru și Ion Lăpedatu,*** **București, 1936,469—494).**

**Mârza, lacob.** ***Gramatica lui Andrei*** **Șaguna, „Limba Română", 24), nr. I (1971), 21—32.**

**Mester Mikl6s.** ***Az autonom Erddly ds a român nemzetisdgi koveteldsek az 1863-64-evi nagyszebeni orszâggyulesen*** **(Autonomia Transilvaniei și pretențiile națiunii române în perioada 1863—1864 expuse la Dieta din Sibiu). Budapesta, 1936.**

**Meteș, Ștefan.** ***Relațiile Mitropolitului Andrei Șaguna cu românii din principatele române.*** **Arad, 1925.**

**Moldovan, Valeriu.** ***Dieta Ardealului din 1863—1864.*** **Cluj, 1932.**

**Netea, Vasile.** ***George Barițiu. Viața și activitatea sa.*** **București, 1966.**

***— Noi contribuții la cunoașterea vieții și activității lui Visarion Roman.*** **Sibiu, 1942.**

**Nistor, Ion.** ***Istoria bisericii din Bucovina.*** **București, 1916.**

***— Românii și rutenii în Bucovina.*** **București, 1915.**

**Panaitescu, P. P.** ***Emigrația polonă și revoluția română dela 1848.*** **București, 1929.**

**Pandrea, Petre.** ***Filosofia politico-juridică lui Simion Bărnuțiu.*** **București, 1935.**

**Pantazi, Radu.** ***Simion Bămuțiu. Opera și gândirea.*** **București, 1967.**

**Papahagi, Valeriu.** ***Familia Șaguna în documente venețiene din secolul al XVIII-lea,*** **„Revista Istorică", 18(1932), 1-5.**

**Papiu-Ilarian, Alexandru.** ***Istoria Românilor din Dacia superioară.*** **2 vol., Viena, 1852.**

**Pascu, Ștefan.** ***Ecoul unirii Țării Românești și Moldovei în Transilvania,*** **în** ***Studii privind unirea principatelor.*** **Editat de Andrei Oțetea, București, 1964).**

**— șiPervain losif,ed.** ***George Bariț și contemporanii săi.2vo|,*** **București, 1973—1975. Păcățian, Teodor V.** ***Cartea de aur, sau luptele politice-naționale ale Românilor de sub coroana ungară.*** **8 voi., Sibiu, 194)4— 1915.**

**Păcurariu, Mircea.** ***100 de ani de la reînființarea Mitropoliei Ardealului,*** **„Mitropolia Ardealului", nr. 11-12(1964), 814-844).**

**Pârvan, Vasile.** ***Anul 1850 și studenții români ardeleni din Viena,*** **„Luceafărul", 2, nr. 5 (1903),89-92.**

**Petra, Nicolae N.** ***Băncile românești din Ardeal și Banat.*** **Sibiu, 1936.**

**Petrescu, Nicola P.** ***Monografia institutului de credit și economii „Albina", 1872—1897.***

**Sibiu, 1897.**

**Peyfuss, Max Demeter.** ***Rom oder Byzanz,*** **„Osterreichische Osthefte", 12, nr. 6 (1970), 337-351.**

**Pop, Ștefan.** ***Gramatica română a lui Șaguna: Vârșaț, 1843,*** **„Foaia Diecezană" (Caransebeș), 38,nr.27(1923),2—3.**

**Popea, Nicolae.** ***Andreiu baron de Șaguna.*** **Academia Română,** ***Discurs de recepțiune,*** **nr. 21, București, 19(X).**

***— Archiepiscopul și Mitropolitul Andreiu Baron de Șaguna.*** **Sibiu, 1879.**

***— Escelentia Sea Archiepiscopul și Mitropolitul Andreiu baron de Șiaguna.*** **Sibiu, 1873.**

***— Memorialul Archiepiscopului și Mitropolitului Andreiu baron de Șaguna sau luptele naționale-politice ale Românilor, 1846—1873.*** **Vol. 1, Sibiu, 1889.**

***— Vechia metropolia ortodosa romana a Transilvaniei, suprimirea și restaurarea ei.*** **Sibiu, 1870.**

**Popescu, Mihail.** ***Documente inedite privitoare la istoria Transilvaniei între 1848—1859.***

**București, 1929.**

**Popovici, Dumitru.** ***La Htterature roumaine ă Tepoquedes lumieres.*** **Sibiu, 1945.**

**Prodan, David.** ***Supplex Libellus Valachorum.*** **București, 1971.**

**Prokopowitsch, Erich.** ***Die rumänische Nationalbewegung in der Bukowina und der Dako-***

***Romanismus,Graz-Koln:*** **Bohlau, 1965.**

***Protocolul Congressului natiunei romane din Ardeal.*** **Sibiu, 1863.**

**Pușcariu, Ilarion.** ***Câteva epistole dintre celece se păstrează dela arhiepiscopul-mitropolit Andreiu baron de Șaguna,*** **în** ***Mitropolitul Andreiu baron de Șaguna. Scriere comemorativă la serbarea centenară a nașterii lui.*** **Sibiu, 1909,467—539.**

***— Din anii ultimi ai vieții Mitropolitului Andreiu baron de Șaguna, despre boala și moartea lui,*** **în** ***Mitropolitul Andreiu baron de Șaguna. Scriere comemorativă la serbarea centenară a nașterii lui.*** **Sibiu, 1909,405—433.**

***— Documente pentru limbă și istoriă.2*** **voi., Sibiu, 1889—1897.**

***— Metropolia Românilor ortodocși din Ungaria și Transilvania.*** **Sibiu, 19(X).**

**Pușcariu, Ion cavaler de.** ***Notițe despre întâmplările contemporane,*** **Sibiu, 1913.**

***— Reminiscenție din anul I86()dela un contemporan.*** **Sibiu, 1897.**

**Radu, lacob.** ***Samuil Vulcan, Episcopul Român-Unit al Orăzii-Mari (1806—1839) și Biserica Ortodoxă Română.*** **Oradea Mare, 1925.**

**Redlich, Josef. Das** ***osterreichische Staats- unde Reichsproblem. 2*** **vol., Leipzig,**

**1920— 1926.**

**Retegan, Simion.** ***Pregătirea dietei de la Sibiu din 1863—1864,*** **AIIC, 12 (1969), 53 —82. —** ***Problema agrară în dezbaterile dietei de la Sibiu,*** **AIIC, 11 (1968), 279 —290.**



**—** ***Pronunciamentul de la Blaj(1868),*** **AIIC,9,(1966), 127—142.**

**Rock, Kenneth W.** ***Schwarzenberg versus Nicholas I, Round One: The Negotiation of the Habsburg-Romanov Alliance against Hungary in 184?,*** **„Austrian History Yearbook", 6-7(1970-1971), 109-122.**

**Roșea, Eusebiu R.** ***Monografia institutuluiseminarial teologic-pedagogic„Andreian",*** **Sibiu, 1911.**

**Scorobeț, Teodor.** ***Mitropolitul loan Mefianu, 1828—1916,*** **„Revista Teologică", 31, nr. 3 — 4(1941), 176-189.**

**Secelea,Constantin.** ***Dreptul canonic în literatura românească:*** **I.** ***Opera lui Andrei baron de Șaguna,„*** **Cercetări Istorice" (lași), 2— 3 (1926— 1927), 3—43.**

**Slavici, Ioan.** ***Arhiepiscopul și Mitropolitul Andrei de Șaguna,*** **„Convorbiri Literare", 14, nr. I (I88O),5—21.**

**Slijepcevic, Djoko.** ***Istorija srpske pravoslavne crkve.*** **2 voi., Miinchen, 1966.**

**Stăniloae, Dumitru.** ***fn zadar: Statutul Organic e șagunian.*** **Sibiu, 1933.**

**Stinghe, Sterie.** ***Documente privitoare la trecutul Românilor din Șchei.*** **4 voi., Brașov, 1901-1903.**

**Suciu, Coriolan.** ***Corespondența lui loan Maniu cu Simeon Bămuțiu (1851 —1864).*** **Blaj, 1929.**

**—** ***Crâmpeie din procesul dintre profesorii dela Blaj și episcopul Lemeni (1843 —1846).***

**Cluj, 1938.**

**—** ***Preambule la procesul Lemenian,*** **„Cultura Creștină", 27(1938), nr. 8—9,501 —520; nr. 10-11,640 -663.**

**Suciu, loan D.** ***Nicolae Tincu Velia (1816—1867). Viața și opera lui.*** **București, 1945.**

**Surdu, Bujor.** ***Conferința națională de la Mercurea (1869),*** **AIIC, 8 (1965), 173— 211.**

**Szabad Gyorgy.** ***Forradalom 6s kiegyezds vâlaszutjănu*****(Drumul între revoluție și înțelegere)** ***(1860—61).*** **Budapesta, 1967.**

**Sziics Sebești^n.** ***A kormănybiztosi intdzmdny kialakulâsa 1848-ban*** **(Apariția instituțiilor guvernamentale în 1848). Budapesta, 1972.**

**Teodor, Pompiliu.** ***Ideologia revoluției din 1848 și opera istorică a lui Samuil Micu,*** **„Studia Universitatis Babeș-Bolyai", Series Historia, Fasc. 2 (1965), 57—62.**

**Todoran, Eugen.** ***Documente istorice. Acte privitoare la reîntoarcerea lui Anastasiu Șaguna în sânul bisericii strămoșești,*** **„Transilvania", 41, nr. 6 (1910), 455—**

**461.**

**T6th Zoltăn.** ***Az erddly ds magyarorszăgi román nemzeti mozgalom*** **(Mișcarea națională română în Transilvania)** ***1790—1848.*** **Budapesta, 1959.**

**—** ***Az erddlyi román nacionalizmus elso szâzada*** **(Primul secol al naționalismului românesc din Transilvania)** ***1697—1792.*** **Budapesta, 1946.**

**—** ***Kossuth ds a nemzdtisegi kdrdds 1848— 1849-ben*** **(Kossuth și problema națională în 1848—1849), în** ***Emlekkonyv Kossuth*** **Lajos (Memoriile lui Kossuth Lajos). Vol. 2, Budapesta, 1952,249-340.**

**—** ***Mișcările țărănești din Munții Apuseni până la 1848.*** **București, 1955.**



**Trdcsânyi Zsolt. As** ***erddlyi fejedelemsdg korănak orszâggyOIds*** **(Dietele din perioada principatului Transilvaniei). Budapesta, 1976.**

**—** ***Az erddlyi parasztsâg tortdnete*** **(Istoria țărănimii transilvănene)** ***1790—1849.***

**Budapesta, 1956.**

**Tulbure, Gheorghe.** ***Activitatea literară a mitropolitului Șaguna,*** **Sibiu, 1909.**

**—** ***Mitropolitul Șaguna. Opera literară. Scrisori pastorale. Circulări școlare. Diverse.***

**Sibiu, 1938.**

**—** ***Școala sătească din Ardeal în epoca lui Șaguna.*** **Cluj, 1937.**

**Urmossy Layos.** ***Tizenhdt 6v Erddly tortdnetdbdl*** **(Șaptesprezece ani din istoria Transilvaniei). 2 voi.,Timișoara, 1894.**

**Vajda Ludovic.** ***Cu privire la pătrunderea capitalului austriac în industria minieră și siderurgică a Transilvaniei între 1848 și 1867,*** **„Studia Universitatis Babeș-Bolyai", Series Historia, Fasc. 2 (1965), 63—78.**

**—** ***începuturile revoluției industriale în mineritul și metalurgia din Transilvania,*** **Al IC, 10(1967), 173-195.**

***Verhandlungen des verstărkten Reichsrates.*** **Viena, 1860.**

**Winter, Eduard.** ***Revolution, Neoabsolutismus und Liberalismus der Donaumonarchie.***

**Viena: Europe, 1969.**

# INDICE DE NUME*: LOCURI SI PERSOANE


**A**
**Abrud, 198,306**
**Abrud-Sat,51,53**
**Adamovici (Adamovic), Gherasim, 47**
**Aiud,52,54**
**Alba lulia,54,113,128,136-141, 171,187,190, 206,210,214,224,243,252,258,267, 321**
**Albania, 29**
**Alecsandri, Vasile, 289**
**Alexi, loan, 34**
**Alutan, Constantin, 307**
**Anastasiu.v. Andrei Șaguna**
**Anglia, 63**
**Antonelli, loan, 198,200**
**Apuseni, Munții -,51,52,54,69,97,108,118,132, 186,192**
**Arad, 39,55,69,212,217 - 219,276,277,308**
**Ardeal, v. Transilvania**
**Atanasie Anghel, 46,47,206,223,224**
**Austria, 64,83,92,96,98,108,110,112,124,12 7, 141,146,153,159,160,163,165,166, 189, 192,250**
**Austria Mare, 115**
**Axente,Ioan, 134,168**

**B**
**Babes, Vincentiu, 160,217**
**Bach, Alexander, 105,109,124,125,215,226,262, 265,267,269**
**Bach, Eduard, 105**
**Balcanici, Peninsula ~, 29,32,228**
**Balint, Simion, 108**
**Banat, 34-36,57,83,93,95, 126,132,147,148, 154, 159, 160, 188,207,209— 211,214— 221,258,267,273 -276,303**
**Barițiu,George,6,65,66,71,72,84,85,108 ,110, 129,131,134,137,145, 151,155,157,162, 164, 165, 171-173, 177-182, 185, 186, 189-193,197,238,240,253,254,291,292, 319,321**
**Batthyâny Lajos,63— 65,78,80,86,89,135**
**Bărnuțiu, Simion, 7, 12, 16, 66—76, 82, 88, 92, 108-112, 162,163,199,232,237,238,240,241,243 - 245, 250 -252,254,286**
**Beju,loanN.,9,19**
**BemJ6zsef,91,92,97,104**
**Besenova 36,37**
**Bezdin.218,219**
**Bibescu .Gheorghe, domnitor, 83**
**Bihor, 154**
**Blaj, 7,47,58,66-68,70,72,84,85,88,89,91, 93,95,108,109,111,118,132,150,18 1,182, 186,192,195,196,199,204,209,224, 233, 234, 236-238, 241 -243, 288, 292, 295, 308,319**
**Bob, loan,39,225,251**
**Boemia.87,107,126**
**Boiagi,MihailG.,33**
**Bojinca, Damaschin, 34**
**Bologa, lacob, 154—157**
**Bonaparte, Lucien, 252**
**Brad,305**
**Brancovici, Sava, 285**
**Brasov,40,52,90,97,108,131,134,138,18 6,198, 233,264,273,277,292,305,308,319**
**Brătianu,lon,7**

*** Indicele de nume a fost întocmii de Irina Popa**

**Bucium, 51,53**
**Bucovina, 36, 93 -96, 107, 108, 125, 148, 207, 210, 215-217, 219-223, 258, 273-277, 308**
**București, 19,20,25,26,83,92,93,108,192,223, 250,292,319**
**Buda, 23,36,47,65,194,215,308. V. si Budapesta**

**C**
**Caransebeș, 276,277**
**Caras, 69**
**Carlovit (Sremski Karlovci), 13,26,32,35—37,39, 47,48,55,58,68—70,94,113,145,204,207, 208, 210 - 213, 215 - 220, 223, 234, 243, 249,258,274,277,308**
**Carpați, Munții ~,83,92,97,137,164,289**
**Cavour, Camillo Bensodi ~,76**
**Cărpinis,51,53**
**Câmpia Libertății, 12,72,75,85, 109, 132, 195, 199,243 - 245**
**Cernăuți, 93,222**
**Cetatea de Baltă, 168**
**Cipariu, Timotei, 65 - 67,234,288,291,292**
**Cluj,8,9,19,20,41,48,57,75-77,82,91,178, 179, 187, 188, 190, 193-195, 197-199, 214,228,236,268,276,298,319**
**Constantinopol, 284**
**Crasna, 132**
**Crimeea,310**
**Cristea, Nicolae, 187,249,310**
**Crisana,210,215,274—276**

**D**
**Dacia, 65,112,235,286**
**Dalmația, 36,223**
**Deâk Ferenc,86,130,142,152,153,158,194,317**
**Decebal,286**
**Dechebal, v. Decebal**
**Dej, 198**
**Dore, Gustave, 295**
**Dragomir, Silviu, 10**
**Drasso, 270**
**Dunărea, 32,33,83,289**

**E**
**Elveția, 162**
**Emerit, Marcel, 9**
**Eiilvos Jdz.sef, 79-81,135,153,277,281,317**
**Esztergom, 46,94,233,243**
**Europa (Apuseană, Centrală, Răsăriteană si de Sud-**

**F**
**Farkas de Biilon Săndor, 236**
**Făgăraș, 187,198,267,319**
**Ferdinand I de Habsburg, 27,40,56,58,78,79,90**
**Folliot de Crenneville, Ludwig, 160, 164, 181, 192-194**
**Francisc 1,27**
**Francisc 11,47,234**
**Franța, 63,120,124,196,252**
**Franz Josef, 90,95,124,125.130, 134,144, 151, 153,155,158,160,161,164,166,176-178, 185,193,194,196,209,216,218,223, 270, 272,273,275,277**

**G**
**Galiția,93,107,221**
**Gelu, 128**
**Geoagiu de Jos, 227**
**Germania, 43,106**
**Gherla, 34,198,252**
**Glanz.Hugo, 106**
**Gojdu.Emanoil, 135,155**
**Golescu, familia, 34**
**Golescu, A.G.,83**
**Goluchowski, Agenor, 124**
**Grabovszky, familia, 30.31**

**H**
**Habsburgi, dinastia, 16,46,71,88,99,110, 120, 128**
**Hacman, Eugen, 210,219,220,222,223,274**
**Haller, Franz, 177,181,189,192-194**
**Hateg, 156,184,187,192,300**
**Haynald Lajos, 139,14fc 152,155,169**
**Hăufter, 106 ”**

**Hitchins, Keith,8— 11,13— 18,20**
**Hodoș-Bodrog, 218,219**
**Hondol, 300**
**Hopov,36,38**
**Hossu, Iosif, 199**
**Hunedoara, 69,88,94,198**
**Hurmuzachi, familia**

**I**
**Iancu, Avram,7,97,99,100,108,109,118,132**
**Iași, 250,288,292**
**Ighian.Iosif, 57**
**Illinois, 20**
**Imperiul austriac, 10,63,258. V. și Austria**
**Imperiul daco-roman, 97**
**Innsbruck,78**
**Ioanovici, George, 281**
**Ioanovici, Nestor, 38**
**Iosif,II,26,27,47,56,106,204,207,213,215,223, 234,269,298**

**J**
**Jaz.ak.36,37**
**Jivi, Aurel, 19**
**Jdsika Samuel, 72,73,76**

**K**
**Kant, Immanuel, 237,238**
**Kemăny Ferenc, 134,135,137,138,140,154,156, 158,161,177,178**
**Kogălniceanu, Mihail, 7,252**
**Kossuth Lajos, 64,86,87,99,130**
**Kovil,36**
**Kovâr, 132**
**Krauss, Karl von ~, 79**

**L**
**Ladai, Augustin, 168**
**Lamennais, Hugues Felicite Robert de ~, 242**
**Lasser, Josef, 134**
**Latour, Teodor von ~, 79**
**Laurian, August Treboniu, 108— 110,238**
**Leipzig, 249**
**Lemeni, Ioan, 55,56,68,*12*,75,89,90,112,226**
**Leopold 11,27**
**Liechtenstein, Friedrich, 138**
**Lombardia, 124**
**Lonyay Menyhărt, 321**
**Ludovic Filip, 63**
**Lugoj,214,227,267**
**Lupaș,Ioan,8,9,18**
**Lüders, Alexander, 93**

**M**
**Maior, Petru, 32,34,47,65,286,294**
**Maiorescu, loan, 83**
**Maiorescu, Titu, 289**
**Manuilovid, Maxim, 35**
**Marea Ungarie, 82,155,163,196. V. si Ungaria**
**Maria Tereza, 23,47,259,265**
**Mai» irevid, Samuil, 216,218,277**
**Mazzini, Giuseppe, 12,76**
**Mazuranid, Ivan, 98**
**Măcelarul, Ilie, 154,157,196,198,200,321**
**Mediterană, Marea ~, 29**
**Mesici.218,219**
**Metternich, K.W. Nepomuk Lothar von ~, 63**
**Mețianu, Ioan, 198**
**Micu-Clain, Ioan Inochentie, 24,47,145,200,233**
**Micu-Clain, Samuil, 32,64,295**
**Miercurea, 15,196,198,200,232,254,319**
**Mihalț, 84**
**Mikâimre, 135,154,158,160,177**
**Miskolc, 29,30**
**Mladin, Nicolae, 9,19**
**Mocioni, familia, 93,154,218**
**Mocioni, Andrei, 126,273**
**Modena, 124**
**Moga, Ioan, 40,56,57**
**Moga, Vasile, 39,40,41,47, 55,56, 224, 232- 234,240,266,269**
**Mohacs,46**
**Moldova, 23, 25, 33, 34,47,48, 83,92, 93, 121, 220,245,252,289**
**Moldovan, Dimitrie, 165**
**Monarhia habsburgică, 144. V. și Austria**
**Moravia, 25,107**

**N**
**Nadăsdy Ferenc,160,161,164,167,169,170,177, 275,276**
**NapoleonlII, 196,252**
**Năsăud,42,186,187,189**
**Negruzzi, lacob, 289**
**Nichitici, Ghedeon, 47**
**Nistru, 83**
**Novacovici, Dionisie, 23,47,215**
**O**
**Olahfalu,156**
**Olmiitz (Olomouc)) 93.97,112,209,221**
**Rin, valea-.43**
**Roja, Gheorghe Constantin, 33**
**Roma,22,46,64,83,113,162,206,209,211 ,215, 223,224,226,252,253,258,266,284, 285**
**Roman,George, 168**
**Roman, Visarion 197—199,254**
**România,8,19,83,110**
**Ruffini, Mario, 9**
**Rusia, 92**
**S**
**Salmen,Franz, 92,97,158,247**
**Sardinia, 120,124**
**Săcele,42**

**Ș**
**Șaguna, familia, 29**
**Șaguna, Anastasia, 30**
**Șaguna, Anastasiu, 29**
**Șaguna, Andrei, *passim***
**Șaguna, Avreta,29**
**Șaguna, Avreta, 29**
**Șaguna,Catharina, 29**
**Șaguna, Naum, 29,30**
**Șincai, Gheorghe, 32,64**
**Șiria, 100**
**Ștefani cel Sfânt, 64,128**
**Ștefan, arhiduce, 78**
**Șuluțiu, Al. Sterca, 133,134, 136,137,139,145, 150-152,159-161,164-166,172,180-182,186,191,192,208,214,224-**

**T**
**Târgu Mureș, 67,270**
**Teleki Domokos, 155**
**Teleki J6zsef,41,51-54,67 - 69,75,77,82**
**Teodor, Pompiliu, 18,19**
**Thun, Leo, 16,215,226,265 - 270,273,306**
**Timișoara, 38,39,93,154,276,308**
**Tincu-Velea, Nicolae, 217**
**Toscana, 124**
**TrithZoltăn I.,9**
**Traian, împărat, 285,286**
**Transilvania, *passim***
**Trei Scaune, 318**
**Trocsănyi Zsolt, 19**
**Tuhutum, 128**
**Turcia (Imperiul Otoman),46**
**Turda, 86,183,250,319**

T
**Tara Românească,23,25,33,34,47,48,83, 90,92, 93,97,121,289**

**U**
**Ungaria,29,30,46,63 -65,67,69-71,74,77,78, 80,82,87,89,92,95,99,105,124-126,128, 130-133,135,137,139,141,142,144,148, 152-154, 156, 160, 173, 174-179, 182, 184,188,194-197,200,217,226,234,235, 252 -**

**V**
**Vancea, Ioan, 252,320,321**
**Varga Catherine, 52—54**
**Vasici, Pavel, 57,250,303**
**Vatican, 13,214**
**Vay Miklos, 86-89**
**Vârșeț (Vrăac), 35,36,38,39,50,70,212,287,308**
**Veneția, 29**
**Viena (și Curtea din-),9,20,22,23,26,33,37,40, 43,50,63 -65,71,75,77,78,87,90,91,93, 97,106,108-110,112,115,117, 128,129, 133-135, 141, 144, 145, 147, 149, 152— 155,157,159-161,163,165,166,172,176, 178, 190-193, 209, 214, 217 - 219, 222, 224,226,228,233,245,247,250 - 252,259, 262,263,265,267,270,274,276,298.**

**W**
**Weiss, 106**
**Wesselănyi Mikl6s, 236**
**Windischgratz, Alfred ,92,98**
**Wohlgemuth, Ludwig, 100, 105, 106, 109, 110, 114-120,264,265,268,308**
**Wolff, Robert Lee, 8,19**

**Z**
**Zarand,108,132,154,297, 300**
**Zlatna,52**
**Zurich,124**

# CUPRINS

Prefața....7
Cuvânt înainte....19
Introducere....21
1. Ucenicia.... 29
2. Revoluția....63
3. Absolutismul....104
4.0 schimbare de sistem.... 124
5. împlinirea națională....144
6. Marele compromis....176
7. Ortodoxie, sârbi și uniți....204
8. Secularismul....231
9. Biserica și statul....258
10.Activismul social....284
Epilog....316
Bibliografie....325
Indice....338

Imprimeria „Ardealul” Cluj
Comanda nr. 193